قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا

ترجمہ احقاق الحق جلد سوم

کتاب النبوۃ

مرتبہ

جناب فخر الافاضل مولانا مولوی سید محمد رضی صاحب مولوی فاضل
زنگی پوری دام فیضہ

در مطبع مدرسہ اصلاح کھجوہ ضلع سارن طبع گردید

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الانبیاء والمرسلین

محمد و آلہ الطیبین الطاہرین

امابعد حقیر محمد رضی زنگی پوری عرض کرتا ہے کہ جناب سلطان المحققین سید المتکلمین علامہ قاضی نور اللہ الشوستری المعروف بہ جناب شہید ثالث رضی اللہ عنہ کی کتاب مستطاب احقاق الحق کے ترجمہ کا یہ تیسرا حصہ ہے جسمین مسئلہ نبوت کے مباحث کا توضیحی ترجمہ درج کیا جا رہا ہے۔ خداوند عالم اسے لوگون کی ہدایت کا ذریعہ قرار دے

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ مسئلہ رابعہ نبوت کے بیان مین۔ اور اس مین کئی مباحث ہین۔ بحث اول۔ جاننا چاہیے کہ یہ دین کی بڑی اصل ہے اور اسی سے مسلم و کافر کے درمیان فرق واقع ہوتا ہے۔ لہذا اسکی طرف توجہ مبذول اور اس پر دلیل قائم کرنا واجب ہے اور نبوت کے اثبات کیلئے خواہ عموماً ہو یا خصوصاً ان دو مقدمون کے سوا اور کوئی طریقہ نہین ہے اون مین سے ایک مقدمہ یہ ہے کہ نبی نے یہ دعوے کیا کہ پروردگار عالم نے اونکو تمام خلق کیطرف مبعوث برسالت کیا ہے اور اوس نے تصدیق کی غرض سے اوس کے دعوے کے موافق معجزہ بھی ظاہر کیا۔ اور دوسرا مقدمہ یہ ہے ہر وہ شخص جسکی خداوند عالم تصدیق کرے (اپنے دعوے مین) صادق ہوگا۔ اشاعرہ ان دونون مقدمون کے قائل نہین ہین (اس لئے مطلقاً نبوت کو ثابت نہین کر سکتے) پہلا مقدمہ تو اس لئے (مفید نہین) ہو سکتا کہ اون کے نزدیک یہ محال ہے کہ خداوند عالم کسی غرض یا غایت سے کوئی کام کرے پس (اس بنا پر) یہ کہنا جائز نہ ہوگا کہ خدا نے مدعی رسالت کے ہاتھون پر اسی غرض سے معجزہ کو ظاہر فرمایا ہے کہ اوس کے کلام کی تصدیق اور دعوے کی تصحیح کرے بلکہ (بغیر کسی غرض کے) محض عبث کام کیا ہے اور اس طرح معجزہ کے اظہار کا نبی کیلئے حجت ہونا ممکن نہین کیونکہ اگر

ہم (افعال الٰہیہ کا مطلقاً اغراض پر مبنی ہونا تسلیم کرتے ہوئے فقط) اس امر مین شک کرین کہ فعل معجزہ کی غرض تصدیق ہی ہے یا اور کچھ تو اس شک کے ساتھ (اوس معجزہ سے) مدعی نبوت کے صدق پر استدلال کرنا ناممکن ہوگا پھر جبکہ یہ یقین کرلیا جائے کہ اوسکی غرض تصدیق نہین ہے تو مدعی نبوت کے صدق کا جزم کیونکر حاصل ہوسکتا ہے۔

اور دوسرا مقدمہ اونکے مذہب کے بنا پر اس لئے تمام نہین ہوسکتا کہ وہ خدا تعالےٰ کیطرف تمام قبائح کو منسوب کرتے ہین اور کہتے ہین کہ جو شخص بھی نبوت کا دعوے کرتا ہے عام اس سے کہ وہ صادق ہو یا کاذب اوس کا دعوے خدا تعالےٰ ہی کا فعل واثر ہوتا ہے (خود اوس شخص کا فعل اختیاری نہین ہوتا اور اتناہی کیا) تمام انواع شرک ومعاصی وضلالت جو عالم مین پائی جاتی ہین خدا تعالےٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہین پس اس قول کے ساتھ کیونکر معلوم کیا جاسکتا ہے کہ شخص جس کی تصدیق خدا نے کی ہے اپنے دعوے مین سچا ہی ہے کیونکہ (قول مذکور کی بنا پر) جائز ہوگا کہ وہ اپنے دعوے مین جھوٹا ہو اور یہ اضلال خود خدا تعالیٰ کیجانب سے ہو جس طرح دیگر اسباب ضلالت اوسی کے فعل سے وجود مین آتے ہین پس عاقل کو اس پر نظر کرنی چاہیے کہ آیا ایسے مذہب کی طرف جانا بھی جائز ہوگا جس سے نہ کسی نبی کی نبوت کا ثابت کرنا ممکن ہوسکے اور نہ شرائع الٰہیہ مین سے کسی شریعت کے حق ہونے کا جزم ویقین حاصل ہونا ممکن ہو؟ حالانکہ خدا تعالےٰ نے بعثت رسل سے مکلفین کے تمام اعذار کو قطع کردیا ہے اور فرمایا ہے کہ (بعثت رُسل اسی لیے واقع کیگئی) تاکہ اوسکے بعد لوگونکی کوئی حجت خداوند عالم پر باقی نہ رہ جائے۔ بھلا خدا تعالیٰ کے اوپر اس سے بڑی حجت اور کیا ہوسکتی ہے اور اس سے عظیم تر اور کونسا عذر ہوسکتا ہے کہ اوس سے بندہ یہ کہے کہ خود تو نے ہی عالم کو گمراہ کیا اور اون مین شرور وقبائح کو خلق کیا اور نبوت کا دعوے کرنے والی ایک جماعت ایسی ظاہر ہوئی جس مین تو نے جھوٹ کو خلق فرمایا تھا اور اوسکے ساتھ دوسرون نے بھی (جو درحقیقت سچے تھے) نبوت کا دعویٰ کیا اور تو نے اون کے صدق کو معلوم کرنے کا کوئی طریقہ ہمارے لئے قرار نہین دیا اور نہ اون شرائع کی صحت کو جاننے کی کوئی سبیل معین کی جنکو وہ لوگ لیکر آئے تھے (پس اگر ہم نے عدم امتیاز کے سبب اون کی تصدیق نہ کی اور ان شرائع کو نہ مانا تو ہمارا کیا قصور؟) پس (اسوقت) خدا تعالیٰ کی حجت کا منقطع ہوجانا لازم ہوگا پھر کیا کسی مرد مسلم کیلئے یا ہر اوس شخص کیلئے جو خدا کے عقاب سے خائف اور اوس کے عذاب سے نجات کا طالب ہو اس قول کو اختیار کرنا جائز ہوگا؟

نعوذ باللہ من الدخول فی الشبہات انتھی۔

قول ابطال مصنف (یعنی علامہ حلیؒ) نے اپنے اس کاذب اور طریق عقل سے خارج کلام کو بعینہ مسئلہ خلق اعمال مین ذکر کیا ہے اور وہان ہم اس کا جواب دے چکے ہین لیکن چونکہ اس مقام مین اوس کلام کو دوبارہ ذکر کیا ہے تو ہم کو بھی اعادہ جواب کا بار اٹھانا لازم ہے پس ہم کہتے ہین کہ اون دو مقدموں مین سے جن پر ثبوت نبوت کے موقوف ہونے کا دعوے کیا ہے پہلا مقدمہ (اور وہ یہ کہ نبی نے دعوائے رسالت کیا اور خدا نے اوس کے دعوے کے موافق بغرض تصدیق معجزہ ظاہر فرمایا) درست نہین کیونکہ اس سے پہلے ہم واضح کر آئے ہین کہ اظہار معجزہ کی غایت اور اوسکی حکمۃ و مصلحت یہ ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نبی کے دعوے کی تصدیق کرے اور یہ امر محض اس پر موقوف ہے کہ خدا کا معجزہ ظاہر کرنا حکمۃ و مصلحۃ و غایۃ پر مشتمل ہو۔ غرض اور اوس علۃ غائیۃ کے ثابت کرنے پر موقوف نہین ہے جو (خدا تعالیٰ کیلئے) موجب نقص و احتیاج ہو پس پہلا مقدمہ اشاعرہ کی رائے کی بنا پر ثابت ہو گیا اور جو کچھ مصنف نے اون پر وارد کیا ہے۔ باطل ہو گیا۔ اور دوسرا مقدمہ یعنی جس کی خدا تصدیق کرے وہ صادق ہوگا تو اوسکو اشاعرہ بھی ثابت کرتے ہین اور اوس پر دلائل حقہ صریحہ سے استدلال کرتے ہین اور خدا تعالیٰ کا اون قبائح کو خلق کرنا جو بہ نسبت اوس کے قبیح نہین ہوتین اس کو مستلزم نہین ہے کہ ہر صادق و کاذب مدعی نبوت کا دعوے اوسی کی جانب سے وجود مین آئے آخر اس کلام سے کہ "ہر محق و مبطل کا دعوے خدا ہی کیجانب سے ہوگا" کیا مقصود ہے؟ آیا یہ مراد ہے کہ اوسکے ارادات بخلق الٰہی وجود مین آئینگے؟ تو اس کی صحت مین کلام نہین کیونکہ ہر فعل کو خدا ہی خلق فرماتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ وہ (دعوے) خدا کا پسندیدہ ہوگا اور وہ صادق و کاذب دونو کو مبعوث برسالت کرتا ہے؟ تو یہ باطل صریح ہے۔ کیونکہ خدا تعالےٰ اپنے بندون کے کفر و ضلال پر راضی نہین ہوتا اگرچہ وہ اوسی کے خلق و تقدیر سے صادر ہوتے ہین جیسا کہ تم بارہا سن چکے ہو اور جو شخص نبوت کا دعوے کرتا ہے اور خدا کی طرف سے مبعوث ہوتا ہے اوسکی تصدیق کے لئے معجزہ ظاہر کرنے پر عادت الٰہیہ جاری ہے اور وہ اس سے کبھی متخلف نہین ہوتی اور (اسی طرح) خدا تعالےٰ کی وہ عادت جس کے برخلاف ہونا بمنزلہ محال عادی کے ہے اس امر پر جاری ہے کہ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا اظہار نہ ہو اور حاصل کلام یہ ہے کہ اشاعرہ اس کے قائل ہین کہ کوئی شے خدا تعالےٰ پر واجب نہین اس لئے کہ وہ مالک مطلق ہے اوس پر کوئی شے واجب نہین ہو سکتی اور (مصنف نے) یہ جو کہا ہے کہ اسکی معرفت کسطرح حاصل ہو سکتی ہے کہ یہ شخص جسکی تصدیق خدا نے کی ہے اپنے دعوے مین صادق ہے؟ تو ہم (جواب مین) کہتے ہین کہ اسکی شناخت معجزہ ہی سے حاصل ہوگی یہ قول کہ (بنا بر مذہب اشاعرہ) جائز ہوگا

کہ کاذب کے ہاتھ پر خدا معجزہ ظاہر فرمائے تو (اس کی بابت) ہم کہتے ہین کہ اس جواز سے تمہارا مقصود کیا ہے آیا امکان عقلی؟ (یعنی عقلاً کاذب کے ہاتھ پر معجزہ کا اظہار ممکن ہوگا) تو ہم کہتے ہین کہ (ہان) یہ عقلاً ممکن ہے۔ یا یہ ارادہ کرتے ہو کہ ایسا واقع ہونے کو عقل باعتبار عادت بھی تجویز کرتی ہے؟ تو ہم کہتے ہین کہ ایسا ہونا عادت کے اعتبار سے محال ہے اور علم عادی ہم کو یہ بتاتا ہے کہ عادت اللہ اس پر جاری نہین ہے (کہ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر فرمائے) جس طرح (اسی عادت الہیہ پر نظر کرکے) ہم کو اس کا یقین حاصل ہے کہ فلان پہاڑ اس وقت سونے کا پہاڑ نہین بن گیا ہے (اگرچہ عقلاً ایسا ہو جانا محال نہین ہے) پس جو کچھ مصنف نے ذکر کیا ہے وہ (اشاعرہ پر) لازم نہین آتا۔

قول احقاق فاضل مخاطب نے اس جواب مین جو کچھ بیان کیا ہے وہ بہت سی وجہون سے منقوض ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ (مجیب کا) بالخصوص اسی مقام مین یہ کہنا کہ مین کلام کا اعادہ کرتا ہون کوئی وجہ (معقول) نہین رکھتا اس لئے کہ اوس کے کلام کے سب ہی مراتب اعادہ ہین اپنی قوم کی اون باتون کا جن کو مصنف نے نقل فرمایا ہے۔ غایۃ الامر یہ کہ یہ اعادہ اوسی طریقہ پر واقع ہوا ہے جیسے بیل اپنی ایک چبائی ہوئی شے کو دوبارہ (حلق سے) باہر لاتا ہے اور اوس کو (پہلے سے) زیادہ شکستگی و مضرت پہونچاتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اشاعرہ کی رائے کی بنا پر پہلے مقدمہ کی توجیہ مین جو کچھ کہا ہے وہ بالکل غیر موجہ (اور بیفائدہ) ہے کیونکہ مصنف قدس سرہ نے اپنے کلام مین تعمیم رکھی ہے اور "لغرض من الاغراض وغایۃ من الغایات" کہا ہے پس وہ اوس غایت کو بھی شامل ہے جس کا افعال الہیہ مین معتبر ہونا فاضل مخاطب نے تسلیم کیا ہے پس یہ کلام مصنف کے کلام کو دفع کرنے والا جواب کیونکر ہو سکتا ہے ہان اگر جواب مین یہ کہتے کہ اشعری مطلق غایت کا انکار نہین کرتے تو البتہ ہو سکتا تھا لیکن (یہ کہنا ممکن نہین اس لئے کہ) وہ مطلق غایت وغرض کی نفی کرتے ہین جیسا کہ کتابون مین مذکور ہے پس دفع الزام کیلئے اشعری کیطرف سے یہ کہنا کہ مطلق غایت (افعال الہیہ) مین ثابت ہے وکالۃً فضولیہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ اشعری مطلق غایت وغرض کی نفی کرتے ہین عام اس سے کہ وہ علۃ غائیہ کے معنی مین ہو یا فائدہ ومصلحۃ کے اور وہ اس (فائدہ ومصلحۃ) کے قائل کیونکر ہو سکتے ہین جبکہ تصریحاً یہ کہدیا ہے کہ کسی فعل مین کوئی ایسی جہت نہین ہوتی جو اوسکو حسن یا قبیح ٹھیرائے خواہ اوسکی ذات کے اعتبار سے ہو یا صفت لازمہ اور دیگر جہات واعتبارات کے لحاظ سے جیسا کہ حسن و قبیح افعال کے مبحث مین پہلے مذکور ہو چکا ہے اور اگر وہ اوس قول کے قائل ہوتے جس کا اعتراف مخاطب نے اون کی جانب سے کیا ہے تو وہ فاضل تفتازانی پر جو کہ اون کے اتباع متعصبین مین سے ہین مخفی نہ

رہ جانا اور وہ شرح مختصر الاصول کی شرح مین اون کی رد کرتے ہوئے یہ نہ کہتے کہ "حق تو یہ ہے کہ بعض افعال خصوصاً شرعیۃ احکام و مصالح کے علل ظاہر ہین مثلاً حدود و کفارات کا واجب اور مسکرات کا حرام کرنا اور ایسے ہی دیگر احکام (کے علل و مصالح ظاہر ہین) اور نصوص (قرانیہ) بھی اس پر شہادت دے رہی ہین (کہ بعض افعال آلہیہ غرض وغایت پر مبنی ہین) جیسا کہ خدا تعالٰے کے اِن اقوال سے (ظاہر ہوتا ہے)" (۱) وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (۲) ومن اجل ذٰلک کتبنا علی بنی اسرائیل الایۃ (۳) فلما قضی زید منہا وطرا زوجناکہا لکیلا یکون علی المومنین الایۃ اور اسی سبب سے ایک مختصر جماعت کے سوا سبکے نزدیک قیاس حجت قرار پاتا ہے لیکن اس کی تعمیم (یعنی ہر فعل آلہی کا اسیطرح غرض وغایت پر مبنی ہونا) البتہ محل بحث ہے انتھے کلامہ بالجملہ اگر نزاع (دراصل اس حکم مین نہ ہوتی کہ آیا افعال آلہیہ کی کوئی غایۃ ہوتی ہے یا نہین بلکہ) فقط منشاء حکم کی تعبیر مین ہوتی کہ غرض و علۃ غائیۃ سے نہین بلکہ مصلحۃ و غایۃ سے تعبیر کرنا چاہیے جیسا کہ فاضل مخاطب نے کیا ہے تو وہ تخصیص مبحث کرکے (اشاعرہ و معتزلہ کے درمیان) محاکمہ کرنے پر مضطر نہ ہو جاتے (جو مبحث افعال مین گذر چکا ہے) خلاصہ یہ کہ الفاظ علۃ غائیہ و غرض و مصلحۃ تقریباً ایک ہی معنی رکھتے ہین اون کے درمیان بتکلف فرق پیدا کرنا اور ایک سے دوسرے کیطرف بھاگنا جسکا ارتکاب بعض متاخرین نے کیا ہے محض مرض خناق کی تنگی کے سبب سے واقع ہوا ہے نہ کہ تحصیل اتفاق کی غرض سے لیکن بہر صورت اتفاق ہو جاتا ہے (اگر علۃ غائیہ و مصلحت و حکمۃ متقارب المعنی لفظین ہین تو حصول اتفاق ظاہر ہے لیکن اگر علۃ غائیہ کے معنی کچھ اور ہین جسکا یہ لوگ انکار کرتے ہین تو ہم بھی اس انکار مین اون کے شریک ہین کیونکہ ہمارا مدعا محض غایت بمعنی مصلحت و حکمت ہی کا ثابت کرنا ہے جس کا اقرار یہ لوگ بھی کرنے لگے لہذا اتفاق بہر صورت حاصل ہو گیا اور یہ مقام مسرت ہے) نیز جس دلیل نے ابوالحسن اشعری کو (افعال الٰہیہ کے) مبنی بر علل ہونے کے انکار کیطرف کھینچا ہے اور وہ یہ کہ (اس صورت مین) پروردگار عالم کا اپنے مخلوق سے متاثر ہونا لازم آئیگا وہ جسطرح تعلیل کی نفی کرتی ہے اوسیطرح رعایت مصالح کی بھی نفی کرتی ہے (یعنی بہر صورت تاثر مخلوق سے لازم آئیگا) لہذا کوئی وجہ نہین کہ اوسکی طرف افعال مین اثبات مصالح کی نسبت دیجاے ہم اس دلیل کو مع اوسکے مفاسد کے اوائل کتاب مین ذکر کر چکے ہین۔ واللہ الموفق للصواب۔

اور تیسری وجہ۔ یہ ہے کہ دوسرے مقدمہ کی توجیہ مین جو کچھ ذکر کیا ہے وہ مردود (و باطل) ہے شق اول (یعنی ہر محق و مبطل کا دعوے بخلق الٰہی واقع ہوتا ہے) مین یہ کہنا کہ "اسمین کوئی کلام نہین" کئی وجوں سے محل کلام ہے اون مین سے بعض تو وہ ہین جو خلق افعال کی بحث مین گذر چکین اور ایک یہ ہے

کہ جب صادق وکاذب دونو کا دعوے خدا تعالےٰ ہی کا مخلوق ہوگا اور قبائح مین سے کوئی شے اوسکے لئے قبیح نہ ہوگی تو کیونکر معلوم ہوسکے گا کہ یہ قبیح منہی عنہ ہے اوسکو خدا نے مدعی نبوت مین خلق کردیا ہے اور بندے کے کسب کو اوسکے موافق جاری کیا ہے تاکہ (یہ معلوم کرکے) ہم اوسکو قبول نہ کرین یا یہ حسن اور اسکا پسندیدہ ہے تاکہ ہم اوسکا اتباع کرین۔ اور یہ اعتراف کرنا کہ خدا اپنے بندون کیلئے کفر وضلال کو پسند نہین کرتا محض اوسی وقت فائدہ دیسکتا ہے جبکہ وہان کوئی ایسی وجہ موجود ہو جس سے عقل کے نزدیک کفر وضلال اپنے غیر (ایمان وہدایت) سے ممتاز ہوسکے مگر جبکہ مذہب اشاعرہ کی بنا پر ذاتی ہو وصفی و اعتباری ہر طرح کے حسن وقبح سے متصف نہ ہونے مین سب افعال برابر ہین (اون مین سے کوئی نہ حسن سمجھا جاسکتا ہے نہ قبیح) تو پھر مکلف اس امر کیطرف کیونکر ہدایت پاسکتا ہے کہ یہ دعوے جو مدعی نبوت مین خلق کیا گیا ہے حسن وپسندیدۂ خدا تعالےٰ ہے یا قبیح و ناپسندیدہ ہے (تاکہ اوس کا اقرار یا انکار کرسکے) اور جواز کی تردید مین یہ جو کہا ہے کہ "آیا تم امکان عقلی مراد لیتے ہو الخ" تو اوس مین جو کچھ سخن سازی و دروغ بافی موجود ہے وہ مخفی نہین اس لئے کہ یہان امکان عقلی کو تجویز عقلی بحسب العادۃ کا مقابل قرار دیا ہے حالانکہ (ان دونو مین تقابل نہین ہے بلکہ) اس مقام مین تقابل امکان عقلی اور امکان عادی کے درمیان ہے کاش مجھے معلوم ہوجاتا کہ آخر تجویز عقل بحسب العادۃ کے معنی کیا ہین؟ بالجملہ ہم شق اول کو اختیار کرکے کہتے ہین کہ یہان امکان عقلی بمعنی تجویز العقل وقوع الکذب" مراد ہے (یعنی عقل کا یہ تجویز کرنا کہ خداوندعالم سے کذب واقع ہوسکتا ہے) پس اس بنا پر دلیل مصنف کا حاصل یہ ہوگا کہ بہ تقدیر نفی قبیح عقلی کذب خداوندعالم پر ممتنع عقلی باین معنی نہین رہ جاتا کہ عقل اوس کے نہ صادر ہونے کا یقین کرلے اس لئے کہ یہ یقین محض اسی دلیل سے ہوسکتا ہے کہ اوس سے قبیح کا صادر ہونا عقلاً قبیح ہے (پھر جبکہ اسی کی نفی کردیگئی تو عقل کذب کے نہ صادر ہونے کا یقین کیونکر حاصل کرسکتی ہے) اور جب کہ عقل کو خداوندعالم سے قبیح کے صادر نہ ہونے کا یقین حاصل نہ ہوا تو یہ تجویز کرسکتی ہے کہ وہ کاذب کے ہاتھ پر بھی معجزہ ظاہر کرسکتا ہے اور جب عقل نے یہ تجویز کرلیا تو اثبات نبوت کا باب مسدود ہوگیا پھر کسی نبی کی نبوت ثابت نہین ہوسکتی جیسا کہ مصنف قدس سرہ نے فرمایا ہے اور حاصل کلام یہ کہ جب اشاعرہ نے یہ اعتراف کرلیا کہ خداوندعالم کے لئے کاذب کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر فرمانا اور اوسکی تصدیق کرنا جائز ہے تو محض یہ دعوے کہ ایسا واقع نہ ہونے کا ہمکو یقین حاصل ہے (اثبات نبوت کے لئے کافی نہین ہے۔ کیونکہ یہ دعوے بدیہی نہین ہے (جو دلیل سے ثابت کئے جانے کا محتاج نہ ہو) بلکہ اوسکو ثابت بھی کرنا لازم ہے (یعنی فی الواقع ایسا کبھی نہین ہوا کہ خدا نے کاذب کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کیا ہو) تاکہ اوس سے نبوت ثابت کیجا سکے اور اس پر طریقہ اشعری کے بنا پر کسی طرح

کی کوئی دلیل قائم نہین ہو سکتی نہ شرعاً کوئی دلیل قائم ہو سکتی ہے) کیونکہ ثبوت نبوت سے پہلے شرع ثابت نہین ہوتی اور نہ عقلاً (کوئی دلیل حاصل ہو سکتی ہے) اس لئے کہ یہ پہلے ہی فرض کیا جا چکا ہے کہ افعال مین نہ اون کی ذات کے اعتبار سے کوئی ایسی وجہ پائی جاتی ہے جو اون کو حسن یا قبیح ٹھیرائے اور نہ صفات و اعتبارات کے لحاظ سے جس سے عقل اون کے حالات پر استدلال کر سکے کہ وہ حسن ہین یا قبیح اور موجب رضائے الٰہی ہین یا اوس کے غضب کے باعث۔ اور نہ عادت کے اعتبار سے (کوئی دلیل قائم ہو سکتی ہے) اس لئے کہ پہلے مذکور ہو چکا کہ عادت کے یہ معنی ہین کہ کوئی امر بار بار وجود مین آئے بغیر اس کے کہ اوس مین کسی علاقہ عقلیہ (اور حکم عقل) کا دخل ہو پس یہ بات سب سے پہلے نبی بلکہ دوسرے نبی کیلئے بھی حاصل نہین ہو سکتی بلکہ ہمارے نبی جو خاتم الانبیا ہین اون کے معجزہ کی بابت بھی مفید نہین ہو سکتی اس لئے کہ آپ جن اہل جاہلیت کی طرف مبعوث کئے گئے تھے اون کی نشو و نما ایام فترت رسل مین ہوئی تھی اکثر لوگون کو اس پر اطلاع نہ تھی کہ انبیائے سابقین کے حالات و معجزات کیا تھے اور اون مین عادت کیونکر جاری تھی پس (اس حالت بے خبری مین) مدعی نبوت کے صدق و کذب کا علم عادی اون کو کیونکر حاصل ہو سکتا تھا۔ پس حجت کا منقطع اور باب اثبات نبوت کا مسدود ہو جانا لامحالہ لازم آئیگا اور جس طرح ہم نے تقریر دلیل و توضیح سبیل کی ہے اوس سے ظاہر ہو گیا کہ کلام مصنف علامہ مین جو حقائق الہامات موجود ہین اون کو ترہات اور طامات (کلام باطل و بے ہودہ) سے تشبیہ دینا فاضل مخاطب کا محض تعصب فاسد اور فروغ بے فروغ ہے۔

قول علامہ علیہ الرحمۃ

بحث ثانی اس امر کی بابت کہ انبیاء معصوم ہین۔ فرقہ امامیہ کا اتفاق ہے اس امر پر کہ انبیاء جملہ صغائر و کبائر سے معصوم اور تمام گناہون سے منزہ ہین خواہ قبل نبوت ہو یا بعد نبوت اور عمداً ہو یا سہواً اور (اسیطرح) ہر رذیلہ و منقصۃ اور اون تمام امور سے جو خست نفس و دنائت طبع کی دلیل ہون پاک ہین مگر اس بارے مین اہل سنت نے بالعموم اون سے مخالفت کی ہے اور انبیاء سے معاصی کا صادر ہو جانا جائز بتایا ہے اور بعضون نے تو کفر کو قبل نبوت بھی اون پر جائز بتایا ہے اور ان سے سہو و غلطی کا واقع ہونا تجویز کیا ہے اور رسول خدا صلعم کیطرف قرآن کو بھول جانے اور اون کلمات کو پڑھنے کی نسبت دی ہے جو موجب کفر ہین چنانچہ کہتے ہین کہ ایک دن انحضرت صلعم نے نماز صبح مین سورۂ نجم کی تلاوت فرمائی اور اس مین آیۂ

افرأیتم اللات والعزی ومنوۃ الثالثۃ الاخری پہونچ ... تلک الغرانیق العلی منہا الشفاعۃ ترتجی

پڑھ گئی گویا آپ نے اس کا اقرار کیا کہ اون بتون سے شفاعت کی امید کیجاتی ہے خدا کی پناہ اس کلام کفر سے جسکے کہنے کی طرف آنحضرتؐ کو منسوب کیا گیا ہے آخر یہ حضرات اہلسنت کل (بروز قیامت) رسول اللہ صلعم کے سامنے کیا عذر پیش کرینگے (کیا غضب ہے کہ آپ نے بتون کی عبادت ہی کی بدولت تو اپنے بہت سے اعزہ واقارب کو قتل کیا اور خدا کے معاملہ مین کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروانہ کی اور آپ کی طرف ایسے قول کی نسبت دیجاتی ہے جو موجب شرک وکفر ہے آپ کا منصب تو ہدایت عالم تھا (پھر یہ کلمہ کفر منھ سے نکالنا کیسا؟) انواع ضلالت مین کوئی نوع اس سے بڑھکر تو ہو نہین سکتی۔ آخر یہ (کلمہ کفر) خدائتعالی کے اس قول لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل کے ساتھ کیونکر جمع ہو سکتا ہے (یعنی باوجود اس کلمہ کفر وضلال کے آپ کی بعثت اس لئے کیونکر کہی جا سکتی ہے کہ لوگونکو خدا کے سامنے حجت پیش کرنے کا موقع باقی نہ رہ جائے) کیا اس سے بڑی حجت اور کیا بھی ہو سکتی ہے کہ بندہ (خدا سے) یہ کہے کہ تو نے ہی تو ہمارے پاس ایسے رسول کو بھیجا جو ہمکو شرک وکفر وتعظیم اصنام کی طرف دعوت دیتا تھا (پھر ہماری کیا خطا ہے) بے شبہہ اون لوگون پر جو ایسے قول کے قائل ہین خدائتعالے کا یہ ارشاد صادق آتا ہے کہ ما قدروا اللہ حق قدرہ انتہی

قول البطال تمام اہل ملل وشرائع کا اس پر اجماع ہے کہ انبیا اون باتون مین عمداً جھوٹ بولنے سے معصوم ہین جن کی سچائی پر معجزہ دلالت کرتا ہے مثلاً دعوائے رسالت اور وہ امور جن کو وہ خدا کیطرف سے خلق تک پہونچاتے ہین کیونکہ اس بارے مین اون کیلئے کذب و افترا عقلاً جائز ہو تو معجزہ کی دلالت کا ابطال لازم آئیگا۔ (یعنی معجزہ دلیل صدق نہ رہے گا) اور یہ محال ہے۔ اور اس امر کی بابت کہ امور مذکورہ (دعوے رسالت وغیرہ) مین اون سے بطریق سہو ونسیان کذب کا صادر ہونا جائز ہے (یا نہین علماء کے درمیان) اختلاف ہے اوستاد ابو اسحاق اور بہت سے علمائے اعلام نے اس کا انکار کیا ہے اس لئے کہ معجزہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تبلیغ احکام مین سچے ہین پس اگر اس مین غلط جائز ہو (یعنی وہ فی الواقع صادق نہ ہون) تو دلالت معجزہ باطل ہو جائیگی اور یہ ناممکن ہے۔ رہا معاصی کا معاملہ تو وہ یا کفر ہین یا نہین اگر کفر ہین تو اون سے قبل نبوت وبعد نبوت معصوم ہونے پر امت کا اجماع ہے اس مین کسی کو اختلاف نہین ہے (البتہ) فرقہ شیعہ نے انبیاء کے لئے بطریق تقیہ اظہار کفر اوس وقت جائز بتایا ہے جبکہ اون کو خوف ہلاکت نفس لاحق ہو اور اس سے بالکلیہ دعوت کا اخفا لازم آتا ہے جو قطعاً باطل

ہے اس لیئے کہ اس صورت میں دعوت کو بالکلیہ مخفی اور تبلیغ رسالت کو ترک کر دینا لازم آئیگا۔ کیونکہ (انبیا) کے ضعف اور مخالفین کی کثرت کے سبب دعوت ہی کا وقت تو تقیہ کے بہترین اوقات میں سے ہوگا (یعنی جو دعوت کا وقت ہوگا وہی تقیہ کا بھی وقت ہوگا) پس جبکہ تقیہ جائز ٹھیرا تو لامحالہ دعوت و تبلیغ رسالت بالکل مفقود و متروک ہو جائیگی) ذرہ ان متعصبین کو دیکھو کہ خود تو انبیا کے لیئے یہ جائز بتاتے ہیں کہ تقیہ کر کے کفر ظاہر کریں اپنی جانیں بچائیں اور حقوق اللہ کو ترک کر دیں اور پھر اہل سنت پر طعن و تشنیع کرتے ہیں کہ وہ انبیا (علیہم السلام) پر سہو جائز ہونے کے قائل ہیں۔ رہے معاصی صغائر و کبائر تو (اون کی دو صورتیں ہیں) یا تو عمداً صادر ہونگے یا سہواً جمہور محققین نے کبائر کے (انبیا سے عمداً) صادر ہونے کا انکار کیا ہے اور اکثر علما کی یہ رائے ہے کہ اونکا صادر ہونا بدلیل سمعی ممتنع ہے (نہ بدلیل عقلی) قاضی اور محققین اشاعرہ نے یہ کہا ہے کہ تبلیغ کے سوا دیگر امور میں عصمت عقلاً واجب نہیں ہے کیونکہ معجزہ اوس پر دلالت نہیں کرتا بس اون سے گناہان کبیرہ کے عمداً صدور کا محال ہونا دلیل سمعی (قرآن و حدیث) اور اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اس کے مخالف رائے رکھنے والوں کے ظہور سے پہلے اسی پر امت کا اجماع تھا اور کبائر کا سہواً یا تاویل میں خطا واقع ہو جانے سے صادر ہونا تو اوسکے متعلق قول مختار یہی ہے کہ جائز نہیں۔ اور صغائر کا عمداً صادر ہونا تو جمہور علما نے اس کو جائز ٹھیرایا ہے اور سہواً صادر ہونا تو ہمارے اکثر اصحاب (اشاعرہ) اور اکثر معتزلہ کے نزدیک بھی جائز ہے البتہ وہ صغائر خسیسہ مثلاً ایک حبہ یا ایک لقمہ کا چرانا جائز نہیں ہو سکتا جس کا مرتکب ہونے والا دنائت خست و رذالت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور فرقہ شیعہ اس کا قائل ہے کہ اون سے کسی صغیرہ و کبیرہ کا صادر ہونا جائز نہیں خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً اور خطا فی التاویل سے اور وہ لوگ ہر طرح کے گناہوں سے وحی نازل ہونے سے پہلے ہی پاک ہوتے ہیں پھر بعد وحی کیونکر نہ ہونگے اور اشاعرہ اس امر پر کہ انبیا کا سہواً و عمداً صدور کبائر سے معصوم ہونا واجب ہے کئی وجوہ سے استدلال کرتے ہیں اور ہم یہاں اونکے ادلہ کو بیان کرتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اون سے خصم (فرقہ شیعہ) پر احتجاج کریں کیونکہ وہ تو خود اس مسئلہ میں اون سے موافقت رکھتا ہے بلکہ اس غرض سے کہ انبیا پر تجویز کبائر کا جو جھوٹا الزام مصنف نے اشاعرہ پر قائم کیا ہے اوس کو مرتفع کر دیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر انبیا سے گناہ صادر ہوسکے گا تو اوس میں اون کی پیروی کرنا یقیناً حرام ہوگا کیونکہ گناہ کے ارتکاب کا (ہر شخص پر) حرام ہونا بداہۃً ثابت ہے حالانکہ اون (انبیا) کا اتباع بالاجماع واجب ہے نیز

خداوند عالم کے اس قول سے "ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ" (اگر تم خدا سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو کہ اس سے خدا بھی تم کو دوست رکھے گا) یہ دلیل جو صغائر و کبائر دونوں سے انبیا کی عصمت کے وجوب کو ثابت کرتی ہے اشاعرہ نے بیان کی ہے اور اس میں فرقہ شیعہ سے موافقت حاصل ہے پس معلوم ہوا کہ اشاعرہ اس رائے میں شیعون کے موافق ہیں کہ انبیا کا صغائر و کبائر سے معصوم ہونا واجب ہے۔ البتہ صغائر کی بابت محض تجویز عقلی ایک دوسری دلیل کے سبب جو تحقیق عصمت میں عنقریب آئیگی بیان کرتے ہیں (اون کے واقع ہونے کے قائل نہیں ہیں)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر انبیا گناہ کریں تو اون کی شہادت کا رد کردینا یقیناً لازم ہوگا اس لئے کہ بالاجماع فاسق کی شہادت قبول نہیں کیجا سکتی اور لازم (یعنی وجوب رد شہادت انبیا) بالاجماع باطل ہے کیونکہ دنیا کی قلیل اور فانی شے میں جس کی شہادت مقبول نہ ہوگی اوس کی شہادت قیامت کے دن دین قیم کے معاملہ میں کب سنی جائیگی اور یہ دلیل اس پر دلالت کرتی ہے کہ اون کا کبائر کے مرتکب ہونے اور صغائر پر اصرار کرنے سے معصوم ہونا واجب ہے کیونکہ یہی رد شہادت کا موجب ہے صدور صغیرہ سے معصوم ہونے پر (یہ دلیل) دلالت نہیں کرتی (کیونکہ اوس سے شہادت کا رد کردیا جانا واجب نہیں ہوتا) **تیسری دلیل** یہ ہے کہ اون سے گناہ صادر ہو تو اون کو زجر و توبیخ (ملامت و سرزنش) کرنا واجب ہوگا کیونکہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا وجوب عام ہے حالانکہ اون کو کسی طرح کی ایذا دینا بالاجماع حرام ہے نیز اگر وہ گناہ کے مرتکب ہونگے تو پروردگار عالم کے اس قول ومن یعص اللہ ورسولہ فان لہ نار جہنم اور اس قول الا لعنۃ اللہ علی القوم الظالمین اور اس کلام ملامت و مذمت لم تقولون ما لا تفعلون اور اس ارشاد اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم کے تحت میں داخل ہو جائینگے جس سے اون کا مستحق عذاب جہنم اور ملعون و مذموم ہونا لازم آئیگا اور یہ اجماعاً باطل ہے اور یہ دلیل بھی تمام گناہوں سے معصوم ہونے پر دلالت کرتی ہے ان (دلائل ثلثہ) کے علاوہ اور دلیلیں بھی ہیں جن کو امام رازی نے ذکر کیا ہے غرض (اس طویل کلام سے) یہ ہے کہ اس شخص (مصنف علامہ) نے جو کہا ہے کہ انبیا کے مرتکب معاصی ہونے سے حجۃ اللہ کا ابطال لازم آتا ہے تو اشاعرہ کا مذہب اس سے بری ہے کیونکہ انھون نے تو (عصمت پر) یہ دلائل بیان کئے ہیں رہا اون چھوٹے گناہوں کا (انبیا کے لئے) تجویز کرنا جو کمینہ پن پر دلالت نہیں کرتے تو اوس کا سبب یہ ہے کہ گناہ صغیرہ جو شاذ و نادر عمداً واقع ہو جائے کبائر سے بچنے والے سے معاف کردیا جاتا ہے اور

نبی بھی بشر ہوتا ہے اور بشر سے اس کا واقع ہوجانا بعید نہیں ہوتا۔ پھر تم کو معلوم ہو کہ اس بحث کی
تحقیق معنی عصمۃ کی تحقیق کی طرف راجع ہے اور اشاعرہ کے نزدیک اون کی اس اصل مسلم کی بنا
پر کہ تمام چیزین ابتداءً فاعل مختار (خدا) ہی کی طرف منسوب ہین (اوسی کے خلق سے وجود مین
آتی ہین) عصمت کے معنی یہ ہونگے کہ خداوند عالم انبیا کی ذوات مین گناہ کو خلق نہ کرے
پس اس بنا پر انبیا معصوم ہوتے ہین کفر و کبائر اور اون صغائر سے جو خست و رذالت کو ثابت
کرتے ہین (یعنی خدا ان باتون کو اون مین خلق نہین کرتا) رہے اور صغائر (جو رذالت و خست
کو ظاہر نہین کرتے) تو اشاعرہ اون سے معصوم ہونے کے قائل نہین اس لئے کہ وہ تارک
کبیرہ سے معفو ہے اس نص قران کے بموجب "اِنَّ الَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ کَبَائِرَ الْاِثْمِ
وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّکَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَۃِ هُوَ اَعْلَمُ بِکُمْ اِذْ اَنْشَاَکُمْ
مِنَ الْاَرْضِ وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّۃٌ فِیْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِکُمْ فَلَا تُزَکُّوْا
اَنْفُسَکُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰی"۔
یہ آیت بتا رہی ہے کہ جو شخص ذنوب کبیرہ و معاصی فاحشہ سے بچنے والا ہو اوس سے چھوٹے
گناہ جو سرزد ہوتے ہون معاف کر دئے جاتے ہین نیز آیت مین اس امر کی طرف اشارہ
موجود ہے کہ ازبسکہ انسان کی خلقت و نشو و نما مٹی سے ہوئی ہے اس لئے وہ اس خاکی کدورت
و کثافت سے خالی نہین ہوتا جو معصیت و غفلت کی مقتضی ہوتی ہے پس بعض گناہ اوس سے
محض موافق مقتضائے طبع سرزد ہو جاتے ہین اور چونکہ وہ ملکہ عصمۃ کے خلاف نہین ہوتے (یعنی
اون کے صادر ہونے سے ملکہ عصمۃ مین کوئی خلل واقع نہین ہوتا) اس لئے قابل مواخذہ بھی نہین
ہوتے۔ اور حکما کے نزدیک عصمت ایک ملکہ ہے جو فسق و فجور سے باز رکھتا ہے اور یہ (ملکہ)
ابتداءً معاصی کی برائیون اور طاعات کی خوبیون کے معلوم کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور پھر جائز
و ناجائز امور کے متعلق پے در پے اون پر وحی اوامر و نواہی نازل ہونے سے انبیا مین مستحکم ہوجاتا
ہے اور جو صغائر اون سے سہواً یا عمداً صادر ہوتے ہین وہ اون لوگون کے نزدیک جو عمداً ترک اولیٰ و
افضل کو (انبیا کے لئے) جائز سمجھتے ہین کبیرہ وہ مانع ملکہ عصمت نہین ہوتا اس سبب سے کہ صفات
نفسانیہ ابتدائی حصول مین احوال (و کیفیات) ہوتی ہین پھر رفتہ رفتہ ملکات بن جاتی ہین نیز
انبیا گناہون کے ترک پر مکلف ہوتے ہین اور مستحق ثواب قرار پاتے ہین پس اگر اون سے
گناہ کا واقع ہونا محال ہو تو ایسا نہین ہو سکتا (یعنی ترک معاصی پر مکلف و مثاب نہین ہو سکتے)

اس لئے کہ امر محال کے ترک کی نہ تکلیف دی جاسکتی اور نہ اوس پر ثواب مرتب ہوسکتا ہے نیز خداتعالے کا یہ ارشاد "قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اون باتون مین جن کی رجوع بشریت کی جانب ہوتی ہے تمام آدمیون سے مشابہت ومماثلت رکھتے ہین امتیاز فقط وحی سے حاصل ہوتا ہے اور بس۔ پس اون سے بھی گناہ کا سرزد ہونا محال نہو گا جس طرح اور افراد بشر سے محال نہین ہے یہی مذہب اشاعرہ کی حقیقت ہے جو شخص اس مین غور وفکر کریگا جان لے گا کہ وہ حق صریح عقل ونقل کے مطابق ہے اور جو کچھ اس شخص (مصنف علامہ) نے بر سبیل طعن وتشنیع ذکر کیا ہے وہ اون (اشاعرہ) پر وارد نہین ہوتا جیسا کہ تمنے مجملاً معلوم کر لیا اور مفصلاً عنقریب معلوم کروگے جہان کہ اس شخص کے اقوال سے بحث کیجائیگی اور قصہ سورۂ نجم اور اوس مین رسول خدا کا غیر قران کلمات کو پڑھ جانا جو بیان کیا ہے تو یہ ایسا امر ہے جو کتب صحاح مین مذکور نہین ہے بلکہ صرف بعض تفاسیر مین ذکر کیا گیا ہے اور اون (مفسرین) نے یہ ذکر کیا ہے کہ جب آپ کی قوم کا انکار وانحراف آپ کے دین سے درجہ شدت کو پہونچ گیا تو یہ تمنا کی کہ آپ کے اوپر خدا کی طرف سے کوئی ایسی چیز نازل ہوتی جس کے ذریعہ اون سے قرب حاصل کرتے اور اون کے قلوب کو مائل کر لیتے پس خدا نے آپ کے اوپر سورۂ نجم کو نازل فرمایا جب اوس کے پڑھنے مین مشغول ہوئے تو قول خداوندعالم "افرأیتم اللات والعزی ومنوة الثالثة الاخری" کے بعد "تلك الغرانیق العلی منها الشفاعة ترتجی" بھی پڑھ گئے پس جب قریش نے یہ کلمات سنے تو خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ (آج تو) ہمارے خداؤن کو بھلائی سے یاد کیا پس جبریل آپ کے پاس بعد شام کے آئے اور کہنے لگے کہ آپ نے لوگون کے سامنے وہ کلمات پڑھے جو مین نے آپ کے سامنے نہین پڑھے تھے۔ پس رسول خدا (یہ معلوم کر کے) نہایت محزون اور خدا سے بہت خائف ہوئے پس آپ کو تسلی دینے کے لئے خدا نے یہ آیت نازل کی "وما ارسلنا من قبلك من رسول الآیہ" (ہم نے جب کبھی کوئی رسول یا نبی بھیجا تو ضرور واقع ہوا کہ جب اوس نے کوئی آرزو کی تو شیطان نے اوسکی آرزو مین خلل ڈالا) یہ واقعہ بعض مفسرین نے ذکر کیا ہے اور اوس سے اون لوگون نے استدلال کیا ہے جو کبائر کو انبیا پر جائز سمجھتے ہین اور اشاعرہ نے تمنے کو "قرائۃ" پر محمول فرض کر کے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ محض القائے شیطانی تھا یعنی درحقیقت شیطان نے آیہ منقولہ (تلك الغرانیق العلی الی آخرها) پڑھی تھی اور اپنی آواز حضرت کی آواز مین اسقدر ملا دی

تھی کہ آپ ہی کے پڑھنے کا گمان ہونے لگا اشاعرہ نے کہا ہے کہ اگر یہ شیطان کا القا تھا بلکہ
فی الواقع اوس کے پڑھنے والے حضرت ہی تھے تو ماننا پڑیگا کہ آپ سے کفر صادر ہوا حالانکہ
یہ بالاجماع جائز نہین ہے نیز ہوسکتا ہے کہ یہ عبارت بھی قرآن مین داخل رہی ہو اور "تلک
الغرانیق" سے ملائکہ کی طرف اشارہ رہا ہو پھر موجب اشتباہ ہونے کی وجہ سے بعد مین اوسکی تلاوت
منسوخ کردیگئی ہو اور جس نے سورۂ نجم پڑھا ہے اور اوس کی آیات کی ترتیب وسیاق مین غور کیا ہے
وہ جانتا ہوگا کہ ان کلمات کا نہ ذکر اصنام کے بعد کوئی جوڑ معلوم ہوتا ہے اور نہ اوس کے درمیان
مین اور ناممکن ہے کہ متکلم بلیغ بتون کی مذمت بیان کرتے کرتے اون کی مدح کرنے لگے ہان
یہ کلمات ملائکہ کے ذکر مین البتہ مرتبط ہوجاتے ہین اور وہ خدائتعالے کا یہ ارشاد ہے وکم من
ملک فی السماوات لا تغنی شفاعتہم شیئا الا من یاذن اللہ لمن یشاء ویرضی
(یعنی آسمانون مین کتنے فرشتے ہین جنکی شفاعت کچھ بھی فائدہ نہین دیتی لیکن بعد اس کے کہ خدا
اذن عطا فرمائے جس کو چاہے اور پسند کرے) پس یہان البتہ مناسب ہے کہ یہی پڑھا جائے کہ
"تلک الغرانیق العلی وان شفاعتہن لترتجے" پس معلوم ہوا کہ اگر یہ روایت صحیح ہو
تو ملائکہ کے وصف مین یہ کلمات واقع رہے ہون گے پھر موجب اشتباہ ہونے کی وجہ سے
(کہ یہ اصنام کا وصف ہے) یا کسی اور سبب سے منسوخ کردیگئے۔ واللہ اعلم۔
یہ جواب ہین اشاعرہ کے جن سے معلوم ہوا کہ اس شخص (مصنف) نے جو اعتراض کیا ہے وہ
اوس کے مفتریات مین سے ہے۔ اور اہل مغرب تو اس روایت کی صحت کا اصل ہی سے انکار کرتے
ہین چنانچہ شیخ امام قاضی ابوالفضل موسی بن عیاض الحصبی المغربی نے کتاب شفا مین کہا ہے
کہ یہ ملاحدہ کے مفتریات مین سے ہے اس کی کوئی اصل نہین ہے اور اس کے انکار مین پورا
مبالغہ کیا ہے۔

قول احقاق

اس کلام پر کئی وجہون سے نقض وارد ہوتا ہے پہلی وجہ۔ فاضل مخاطب
کا یہ کہنا کہ "اوستاد ابو اسحاق اور بہت سے ائمہ اعلام نے جواز صدور کذب
کا انکار کیا ہے" غلط بیانی سے خالی نہین ہے اس لئے کہ قاضی ابوبکر نے اوس کو جائز بتایا ہے
جیسا کہ کتاب مواقف مین مذکور ہے اور قاضی مذکور اعلم اشاعرہ ہین دوسری وجہ۔ اون کا یہ دعوے
"کہ انبیا قبل نبوت و بعد نبوت کفر سے معصوم ہونے پر اجماع ہے" کاذب ہے کیونکہ اشاعرہ مین
سے ابن فورک اس کے مخالف ہین اور کافر کی بعثت جائز بتاتے ہین اور اس پر وہ کلام غزالی بھی

دلالت کرتا ہے جو انکی کتاب منخول مین موجود ہے ہم عنقریب اوسکو ذکر کرینگے اور بعض حشویہ نے کہا ہے کہ ہمارے نبی ص بھی ایسی ہی (کافر) تھے کیونکہ خدا تعالےٰ فرماتا ہے و وجدک ضالا فہدی اور یہ استدلال غلط ہے اس لئے کہ یہان "ضلال" سے مراد قبل بعثت صرف اون باتون کی طرف ہدایت یافتہ نہ ہونا ہی جن کا تعلق (ادن) امور شرعیہ سے ہے (جن کی تبلیغ بعد بعثت سپرد کیگئی) نہ کہ کافر و گمراہ ہونا) **تیسری وجہ**۔ یہ جو کہا ہے کہ شیعہ انبیا کے لئے بحالت تقیہ اظہار کفر کو جائز سمجھتے ہین تو صاحب مواقف نے بھی ذکر کیا ہے مگر یہ بے شک و شبہہ افترا پردازی ہے اور مفتری ناکام ہی رہتا ہے چنانچہ اس افترا کی ناکامی کی دلیل فاضل بدخشی حنفی کا وہ کلام ہے جو اونکی شرح منہاج الاصول بحث افعال مین مذکور ہے وہ کہتے ہین کہ "اکثر محققین کی رائے یہ ہے کہ قبل نبوت کوئی گناہ خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ عقلاً ممتنع نہین ہے مگر روافض اس کے مطلقاً خلاف ہین اور معتزلہ صرف کبائر مین مخالف ہین (یعنی قبل نبوت صدور صغیرہ اون کے نزدیک بھی ممکن ہے) اور اون (انبیاء) پر کفر کے محال ہونے مین کسی کو اختلاف نہین ہے سوائے خوارج کے فرقہ فضیلیہ کے (وہ البتہ انبیا کا کافر ہوجانا تجویز کرتے ہین اور) اس کی بنا اون کی اس اصل پر ہے کہ ہر معصیت کفر ہے (اور عاصی کافر ہوتا ہے) اور خداوند عالم نے "وعصی آدم" فرمایا ہے (لہذا وہ کافر ہوگئے نعوذ باللہ من ذلک) اور بعض نے اون کے لئے خوف جان کے وقت اظہار کفر بھی جائز بتایا ہے۔ لیکن بعد نبوت پس اس پر اجماع واقع ہے کہ احکام شرعیہ مین عمداً مرتکب کذب ہونے سے معصوم ہین اس لئے کہ معجزہ اون کے صدق پر دلالت کرتا ہے رہا غلطی اور سہو سے کذب کا صادر ہوجانا تو قاضی نے اوس کو جائز کہا ہے باقی دیگر علما نے اس کا انکار کیا ہے" الخ اس کلام سے دو امر معلوم ہوسے ایک تو یہ کہ انبیا کے لئے اظہار کفر کو جس نے جائز بتایا ہے وہ شیعہ نہین بلکہ کوئی اور نامعلوم جماعت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو فاضل بدخشی یہان بھی تصریح کردیتے کہ وہ (اظہار کفر کو جائز بتانے والی) جماعت شیعہ ہی جیسے پہلے "خلافا للروافض" کہدیا ہے اور دوسرا امر یہ ہے کہ جس نے اس (اظہار کفر) کو تجویز کیا ہے اوس نے فقط قبل نبوت کی بابت تجویز کیا ہے نہ کہ بعد نبوت کی بابت جس سے وہ اعتراض وارد ہو سکے جو فاضل مخاطب نے ذکر کیا ہے یعنی "یہ امر بالکلیہ انتفائے دعوت کا باعث ہوگا" اور تمھین (یہ سمجھ لینے کے لئے کہ شیعہ اس کے قائل نہین ہین) اتنا ہی کافی ہے کہ اونھون نے مقام تقیہ مین ائمہ علیہم السلام سے برائت ظاہر کرنے کو حرام کہا ہے اور اس امر پر امیر المومنین ع کے اس قول سے استدلال کیا ہے

"واما السب فسبونی فانہ لی زکوٰۃ ولکم نجاۃ واما البرائۃ فمدوا الاعناق"
(یعنی برا کہنا پس تم مجھے برا کہو کیونکہ وہ میرے لئے باعث طہارت اور تمھارے لئے سبب
نجات ہے مگر برأت ظاہر کرنا پس قتل ہو جانے کے لئے گردنین بڑھا دو مگر ایسا نہ کرو) اور
ظاہر ہے کہ جب اونھون نے تقیہ کی صورت مین اپنے نفوس ضعیفہ کے لئے ائمہ سے
برأت ظاہر کرنے کو جائز نہین ٹھیرایا تو انبیا و ائمہ کے لئے جو کہ نفوس قویہ قدسیہ اور قوائے
ربانیہ سے موید ہوتے ہین کفر کا ظاہر کرنا کیونکر جائز بتائینگے - یہان فاضل مخاطب کے کلام مین
بری تکرار اس قول "یفضی الی اخفاء الدعوہ بالکلیۃ" کی جو واقع ہوئی ہے اوسکا
محض بے فائدہ ہونا مخفی نہین ہے - چوتھی وجہ - یہ جو کہا ہے کہ "جمہور محققین نے کبائر کا
انکار کیا ہے" اس وجہ سے مردود ہے کہ محققین نے صرف زمان نبوت مین اون کے وقوع
کا انکار کیا ہے نہ کہ قبل زمان نبوت کی بابت بھی - پس ظاہر ہو گیا کہ مذہب اشاعرہ اور مذہب
شیعہ کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے اور مواقف اور اوس کی شرح مین اسکی (کہ اشاعرہ
نے صرف زمان نبوت مین کبائر کے صادر ہونے کا انکار کیا ہے) تصریح موجود ہے اور اوس
مقام پر جہان یہ کہا ہے کہ "ہم کئی دلیلین رکھتے ہین اپنے اس قول مختار پر کہ انبیا زمان بعثت
مین مطلقاً کبائر سے معصوم تھے الخ" اور ظاہر یہ ہے کہ اونھون نے انبیا پر اس امر کو اسلئے
جائز بتایا ہے کہ اپنے خلفائے ثلثہ سے اس استبعاد کو دفع کرین کہ باوجود پہلے کافر رہنے
کے منصب خلافت کے قابل کیونکر ہو سکتے ہین پس اون کے محققین اس قول سے کیونکر
پھر سکتے ہین - پانچوین وجہ - فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ "انبیا سے کبائر کے عمداً صدور کا
محال ہونا دلیل سمعی سے ثابت ہوتا ہے اور اس سے کہ مخالفین کے ظہور سے پہلے اس پر امت کا
اجماع تھا" مصنف کے طعن کو اون سے دفع نہین کرتا کیونکہ وہ اختلاف کرنے والے بھی تو
اہل سنت ہی ہین پس (اون کے قول کا) وبال سب کی گردن پر عائد ہو گا - چھٹی وجہ
فاضل مخاطب کا یہ قول کہ "ہم بعض ادلہ کو ذکر کرتے ہین مگر نہ اس لئے کہ اون سے خصم پر
احتجاج کرین کیونکہ وہ اس مسئلہ مین ہم سے موافقت رکھتا ہے" اس سے باطل ہو جاتا ہے
کہ اشاعرہ اپنے خصم معتزلہ و شیعہ سے فقط بعد نبوت کی بابت موافق ہین رہا نبوت سے پہلے کا زمانہ
تو اشاعرہ اوس مین صدور کبائر کے جائز ہونے کے قائل ہین - اور شیعہ و معتزلہ اس کے نہین جیسا
کہ مذکور ہوا پس اس کلام مین بھی غلط بیانی و حق پوشی موجود ہے جو مخفی نہین - اسی طرح دلیل

اول کے بیان مین یہ کہنا کہ "معلوم ہوا کہ صغائر و کبائر سے انبیا کی عصمت کے واجب ہونے مین اشاعرہ اپنے خصم سے موافق ہین الخ" صحیح نہین ہے کیونکہ جن دلائل کو بیان ذکر کیا ہے اون سے اشاعرہ فقط بعد بعثت کبائر و صغائر سے معصوم ہونے کے وجوب پر استدلال کرتے ہین اور اون کا دعوے بس اتنا ہی ہے اور سید شریف نے شرح مواقف مین اور فخرالدین رازی نے تفسیر سورہ یوسف مین اس کی تصریح کر دی ہے چنانچہ (فخرالدین رازی) کہتے ہین "ہمارے نزدیک انبیاء کا حصول نبوت کے وقت مین معصوم ہونا معتبر ہے لیکن قبل نبوت بھی معصوم ہونا پس وہ واجب نہین ہے انتھی" پس فاضل مخاطب نے یہ جو ذکر کیا کہ اشاعرہ اس مسئلہ مین امامیہ و معتزلہ کے ساتھ موافقت رکھتے ہین علے الاطلاق (قبل نبوت و بعد نبوت دونو زمانون کی بابت) صحیح نہین ہے بلکہ تمھین معلوم ہو چکا کہ موافقت فقط بعد بعثت کی بابت ہے۔ اور فاضل مخاطب کا یہ قول کہ "اشاعرہ کیطرف تجویز کبائر کی نسبت دینا افترا ہے" مطلقاً صحیح نہین ہے کیونکہ یہ تجویز تو اون سے قبل بعثت اور بعد بعثت دونون زمانون کی بابت واقع ہوئی ہے جیسا کہ کلام مواقف اس پر دلالت کرتا ہے اور صاحب مواقف نے تو دعوائے عصمت کو بنیاد ہی سے منہدم کر دیا ہے جناب فاطمہ علیہا السلام کی عصمت کا انکار کرتے ہوئے کہا ہے کہ "قول رسول بضعۃ منی" مجاز ہے حقیقۃ نہین ہے پس فاطمہ کا معصوم ہونا لازم نہین آتا نیز نبی ہی کے معصوم ہونے مین کلام ہے جو پہلے مذکور ہوا انتھی" اور عصمت انبیاء کی یہ نفی اون سے پہلے غزالی بلکہ قاضی ابوبکر نے کی ہے چنانچہ غزالی نے اپنی کتاب منخول فی الاصول مین افعال رسول کی بحث مین کہا ہے کہ قول مختار وہی ہے جو قاضی نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انبیاء کا معصوم ہونا عقلاً واجب نہین ہے کیونکہ اوس کے وقوع کا استحالہ عقل کے نزدیک نہ بداہۃً ظاہر ہوتا ہے اور نہ نظر و فکر سے اور وہ (معصوم نہ ہونا) مدلول معجزہ کے خلاف نہین ہے کیونکہ معجزہ سے اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ اون باتون مین جنکی خبر خدا کی طرف سے دیتے ہین صادق اللہجہ ہین عمداً یا سہواً مرتکب کذب نہین ہین رہا تنفیر کا معاملہ (یعنی انبیاء کا مرتکب معاصی ہونا لوگون کی نفرت کا باعث ہوگا اور اس سے فائدہ بعثت حاصل نہ ہو سکے گا) تو وہ باطل ہے کیونکہ ہم یہ جائز سمجھتے ہین کہ خدا تعالے نے کسی کافر کو نبی بنا کر بھیجے اور معجزہ سے اوس کی تائید کر دے (جس سے لوگ اسکی نبوت تسلیم کر لین) انتھی" میرا خیال یہ ہے کہ (عصمت انبیاء کے مسئلہ مین) یہ اضطراب و خلاف اشاعرہ سے محض اس سبب سے نمودار ہوا ہے کہ جب انھون نے انبیاء

کے علو شان پر نظر کی تو فی الجملہ عصمت اون مین موجود ہونے کے (مجبوراً) قائل ہو گئے
اور جب حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کی حالت پر نظر کی اور دیکھا کہ عصمت نہ ہونے سے خلیفہ
و نائب رسول صلعم ہونے کی صلاحیت ہی اون سے معدوم ہوئی جاتی ہے تو اپنے
قول سے نادم ہوئے اور اون کی حالت و خلافت کے تحفظ کیلئے کہدیا کہ انبیا بھی معصوم
نہین تھے اور یہ بھی محتمل ہے کہ یہ اختلاف اون کی طبائع کے حیا عن الخالق والخلایق
سے منصف ہونے اور نہ ہونے مین اختلاف کا نتیجہ ہو

ساتوین وجہ۔ فاضل مخاطب نے جو یہ کہا کہ "غرض یہ ہے کہ اس شخص (مصنف) نے
جو کچھ ذکر کیا ہے کہ ذنوب انبیا سے ابطال حجۃ اللہ لازم آتا ہے اوس سے مذہب اشاعرہ بری
ہے کیونکہ اونھون نے یہ دلائل بیان کئے ہین الخ" اس لئے مدفوع ہے کہ اون کی اس
غرض مذکور مین بھی مقدمات سابقہ کی طرح حیلہ و حق پوشی کا شائبہ موجود ہے کیونکہ
علامہ علیہ الرحمہ نے ابطال حجۃ خدا کو فقط اوسی امر پر مترتب فرمایا ہے جسکی نسبت
اہل سنت نے رسول خدا کی طرف دی ہے کہ حضرت نے بتون کی حقیت کا اقرار فرمایا اور
ایسے امور کا آپ سے صادر ہونا حجت خدا کو یقیناً باطل کردیگا اس کا انکار ممکن نہین
اور جو کچھ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اوس سے تمہین معلوم ہوا ہوگا کہ فاضل مخاطب نے اس کلام
مین کہ "اشاعرہ نے یہ دلائل بیان کئے ہین الخ" غلط بیانی اور حق پوشی سے کام لیا
ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کر چکے ہین کہ اشاعرہ نے انبیا کے فقط بعد بعثت معصوم ہونے پر
دلیلین قائم کی ہین نہ کہ قبل نبوت معصوم ہونے پر بھی اور ہم اس کو تسلیم نہین کرتے کہ اوس شخص
کی حجت پوری ہوگی جس سے قبل بعثت کفر یا اور کبائر سرزد ہوئے ہین جیسا کہ عنقریب
انشا اللہ ہم اس کی طرف اشارہ کرین گے (یعنی جس طرح بعثت کے بعد کا فریا کبائر
کے مرتکب ہونے سے حجت خدا کا باطل ہوجانا لازم آتا ہے اوسی طرح قبل بعثت کفر
یا کبائر کے صدور سے بھی لازم آئیگا ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ ایسا نہ ہوگا پس مصنف علامہ
کا ارشاد صحیح ہے اور مذہب اشاعرہ اون کے الزام سے بری نہین ہوسکتا)۔

آٹھوین وجہ۔ فاضل مخاطب کا یہ کلام کہ "اشاعرہ جو کہتے ہین کہ انبیا کا صغائر سے معصوم ہونا
واجب نہین ہے وہ اس سبب سے کہ صغائر بنص قرآن معفو ہین الخ" اس وجہ سے تسلیم
نہین کیا جاسکتا کہ بعض گناہون کا بعد مین معاف ہوجانا اوس کا ارتکاب کرنے والے سے

لوگون کی نفرت وبداعتقادی کو تو دفع نہین کرتا اوسکی وقعت ومنزلت نظرون سے ضرور گرجائیگی اور لوگ اوسکی اطاعت پہ آمادہ نہ ہون گے پس بعثت کا فائدہ جاتا رہے گا۔

نوین وجہ۔ فاضل مخاطب کے اس قول مین کہ "آیہ مین اس امر کیطرف اشارہ ہے کہ انسان ازبسکہ مٹی سے مخلوق ہے الخ" کلام ہے جس کی جانب ہم عنقریب اشارہ کرینگے۔

دسوین وجہ۔ فاضل مخاطب کے اس کلام مین کہ "جب وہ ملکۂ عصمت کے خلاف نہین ہین تو بازپرس کے قابل نہ ہونگی" دو غلطیان مواخذہ کے قابل ظاہر بظاہر موجود ہین ایک تو یہ کہ (اون کا) ملکۂ عصمت کے مخالف ہونا اور نہ ہونا قرآن سے نہ تصریحاً مفہوم ہوتا ہے اور نہ اشارۃً وکنایۃً بلکہ اوس کا (یعنی بعض معاصی کے خلاف ملکۂ عصمت نہ ہونے کا) بطلان واضح ہے بھلا کوئی عاقل یہ کسی طرح کہہ سکتا ہے کہ گناہ کا صادر ہونا ملکۂ عصمت کے خلاف نہین ہے؟

اور دوسرے یہ کہ عصمت بمعنی ملکہ حکما کی اصطلاحات مین سے ہے پس اس معنی سے (بعض ذنوب کے صدور کا) مخالف نہ ہونا فرقہ عدلیہ پر حجت نہین ہوسکتا جیسا کہ ہم عنقریب واضح کرینگے

گیارہوین وجہ۔ فاضل مخاطب کا یہ قول کہ "عصمت حکما کے نزدیک الخ" لغو ہے جیسا کہ ہمنے اشارہ کیا (کہ حکما کی اصطلاح عدلیہ پر حجت نہین ہوسکتی) نیز اون کے اوس انکار کے خلاف ہے جو کلام حکما سے سند لانے کی بابت پہلے کیا تھا۔ بالجملہ یہان مسلمین کے دونون گروہون (اشاعرہ وعدلیہ) مین سے ہر ایک کے کلام کو چھوڑ کر حکما کے کلام سے تمسک کرنا تلبیس وتمویہ سے خالی نہین ہے جو فکر وتامل کرنے والے پر مخفی نہ رہیگی جبکہ فاضل مخاطب نے یہ دیکھا کہ صغائر کا انبیا سے صادر ہونا مخالف عصمت ہے خواہ اوس معنی کا اعتبار کیا جائے جس کو اشاعرہ نے اختیار کیا ہے یعنی "خدا کا ذوات انبیاء مین گناہ کا خلق نہ کرنا" یا اوسکے وہ معنی لئے جائین جن کو اہل عدل نے اختیار کیا ہے یعنی وہ ایک لطف خدا ہے جسکو وہ انبیاء کے اندر موجود کرتا ہے اوس کے باعث کوئی گناہ اون سے صادر نہین ہوتا اور یہ (اوس کا باعث عدم صدور معصیت ہونا) الجاء و بے اختیاری کی حد تک نہین پہونچتا" تو خلط مبحث کرکے مذہب فلاسفہ سے تمسک کرنے کی طرف متوجہ ہوگئے جو نہ فربہی لاتا ہے اور نہ بھوک کو دفع کرتا ہے جیسا کہ تم عنقریب مطلع ہوگے۔

بارہوین وجہ۔ اس قول مین کہ "انبیا سے صغائر کے عمداً یا سہواً صادر ہونے پر اون لوگون کے نزدیک کوئی اعتراض نہین ہوسکتا جو اون کے لئے عمداً ترک اولیٰ وافضل کو جائز سمجھتے ہین"

جو خبط اور خلط مبحث موجود ہے وہ پوشیدہ نہین اس لئے کہ اولی و افضل کا ترک گناہ صغیرہ
نہین کہا جا سکتا اور نہ اوس کا شمار اون گناہون مین کیا جاتا ہے جن کی نفی و اثبات مین نزاع
واقع ہے ۔ جو افعال کہ فی الحقیقت معاصی صغیرہ ہین وہ جب عمداً واقع ہون گے تو ضرور محل
اعتراض ملکہ ابنیا سے لوگون کی رو گردانی کا سبب ہونگے ۔ نیز یہ قول کہ "وہ مانع ملکۂ عصمت
نہین ہین" اس کی بابت ہم کہتے ہین کہ مانع ملکۂ عصمت نہ ہونا تسلیم نہین کیا جا سکتا اور
(استدلال مین) یہ کہنا کہ "صفات نفسانیہ ابتدائے حصول مین احوال ہوتی ہین پھر رفتہ
رفتہ ملکات بن جاتی ہین" اس کو ہم تسلیم کرتے ہین مگر جب تک وہ صفات ملکہ نہین بن جاتین
اون سے متصف ہونے والا معصوم نہین کہا جاتا پس منع ثابت ہے (یعنی جس وقت تک
وہ صفات اتنی راسخ نہین ہو جاتین کہ صغائر سرزد نہ ہو سکین اوس وقت تک انسان معصوم نہین
کہا جاتا اور جب وہ مستحکم ہو کر ملکۂ عصمت بن جاتی ہین تو صغائر کا صدور نہین ہو سکتا اگر وہ صادر
ہوتے ہون تو اون صفات کا ملکہ کے مرتبہ مین داخل ہونا تسلیم نہین کیا جا سکتا بالجملہ اوسی وقت
تک صغائر صادر ہوتے ہین جب تک ملکۂ عصمت متحقق نہین ہوتا اور جب وہ حاصل ہو جاتا
ہے تو صغائر سرزد نہین ہو سکتے پس ملکۂ عصمت اور صدور صغائر دونو کا ایک ساتھ مجتمع
ہونا اور ایک دوسرے کے منافی نہ ہونا ممکن نہین) اور اس کی مزید توضیح مسئلہ عصمت
امام مین کیجائیگی ۔ تیرہوین وجہ ۔ یہ جو کہا ہے کہ "آیت انبیا کو خواص بشریۃ مین عامۂ ناس
کے مشابہ و مماثل بتاتی ہے امتیاز اون کو صرف وحی سے حاصل ہوتا ہے اور بس"
تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا تمام اوصاف بشریۃ مین مشابہت پر دلالت کرنا مسلم
نہین کیونکہ آیت مین مقصود فقط اتنا ہے کہ انبیاء گناہون پر قادر ہونے مین عامۂ ناس سے
مشابہت و مماثلت رکھتے ہین جس سے وہ مدح و ثواب کے مستحق ہوتے ہین لیکن خدا تعالے
اپنی لطف و رحمت سے اونکو عصمت پر ثابت قدم رکھتا ہے ۔ (یہ مراد نہین ہے کہ وہ عامۂ ناس
کیطرح گناہ کرتے بھی ہین) علاوہ اس کے (عامۂ ناس سے انبیا کی) مماثلت کا قائل ہونا
خصوصاً اوس حصر و تاکید کے ساتھ جو فاضل مخاطب نے "بدلا غیس" کہکر ثابت کی ہے اہلسنت
کی اس تصریح کے خلاف ہے کہ خاتم النبیین صلعم بلکہ جملہ انبیاء ع نورانی تھے اور صفات مین
ملائکہ پر بھی فضیلت رکھتے تھے (چنانچہ) قاضی عیاض نے کتاب شفا مین کہا ہے کہ "نبی کریم ع
اگرچہ بشر تھے اور فطرت و جبلت کے اعتبار سے اون پر بھی وہ باتین جائز تھین جو

عام انسانی جبلت پر جائز ہین مگر براہین قاطعہ اور اجماع تام سے یہ امر ثابت ہے کہ حضرات ان (کے نقائص) سے خارج اور ادن آفات (و شرور) سے پاک تھے جو اختیاریا بے اختیاری سے واقع ہوتے ہین جیسا کہ انشاء اللہ ہم عنقریب ذکر کرینگے۔ انتہی"

چودہوین وجہ۔ رہا یہ کہنا کہ "قصہ سورہ نجم صحاح مین مذکور نہین ہے الخ" تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ وہ ان کتابون مین مذکور نہین ہے جن کا نام تسمیہ شے باسم ضدہ "(برعکس نہند نام زنگی کافور)" کے طور پر صحاح رکھ لیا ہے لیکن شیخ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی اپنی کتاب مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین کہ اس قصہ کی اصل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم وطبرانی وابن المنذر نے متعدد طریقون سے اوسکی روایت کی ہے اور اسی طرح ابن مردویہ وبزار نے اور ابن اسحاق نے کتاب سیرۃ مین اور موسیٰ بن عقبہ نے کتاب مغازی مین اور ابو معشر نے کتاب سیرہ مین اوس کی روایت کی ہے اسیطرح حافظ عماد الدین ابن کثیر وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے اور اوس کی اصل کے ثابت ہونے پر شیخ الاسلام وحافظ ابو الفضل عسقلانی نے متنبہ کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہین کہ ابو حاتم وطبری وابن المنذر نے بطرق متعددہ شعبہ سے اور اوس نے ابو بشر سے اور اوس نے سعید بن جبیر سے اس (قصہ) کی روایت کی ہے اور بزار وابن مردویہ نے بطریق امیۃ بن خالد شعبہ سے روایت کی ہے اوس نے اس کی اسناد مین کہا کہ "سعید بن جبیر نے ابن عباس سے روایت کی ہے لیکن مجھے اس حدیث مین شک ہے" پھر تمام حدیث بیان کی بزار نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس اسناد کے سوا متصلاً مروی نہین ہے اور وہ (بزار) اسناد کو امیۃ بن خالد موثق مشہور سے وصل کرنے مین متفرد ہین اور وہ کہتے ہین کہ "یہ حدیث بطریق کلبی (بھی) مروی ہے اوس نے ابو صالح سے اور اوس نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور کلبی متروک ہے اوس پر اعتماد نہین کیا جاتا اور اسی طرح نحاس نے ایک دوسری سند سے جس مین واقدی داخل ہے روایت کی ہے اور ابن اسحاق نے سیرۃ مین بسند محمد بن کعب ذکر کیا ہے اور موسے بن عقبہ نے کتاب مغازی مین ابن شہاب زہری سے روایت کی ہے اور اسی طرح ابو معشر نے اپنی کتاب سیرۃ مین محمد بن کعب قرظی ومحمد موسے بن غیث سے روایت کی ہے اور اوس کو طبری کے طریق سے (بھی) وارد کیا ہے اور ابن حاتم نے بطریق اسباط وارد کیا ہے اور اوس نے سدی سے روایت کی ہے اور ابن مردویہ نے بطریق عبادہ بن صہیب یحییٰ بن کثیر سے روایت کی ہے اور وہ کلبی سے اور وہ ابو صالح سے روایت کرتا ہے اور بطریق ابو بکر الہذلی

داؤد ب عکرمہ سے روایت کی ہے اور سلیمان تمیمی نے اوس شخص سے روایت کی جس نے اوس سے بیان کیا اور ان تینون راویان حدیث نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور اس حدیث کی طبری نے بھی بطریق عوفی ابن عباس سے روایت کی ہے اور مضمون سب کا ایک ہی اور تمام طرق سوائے طریق سعید بن جبیر کے یا ضعیف ہین یا منقطع ہین لیکن (باین ہمہ) طرق روایت کی کثرت یہ بتاتی ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصل ہے علاوہ اس کے ہمارے سامنے دو مرسل طریق اور بھی ہین جن کے رجال علے شرط الصحیح (معتبر) ہین اون مین سے ایک وہ ہے جسکا اخراج طبری نے بطریق یونس بن یزید کیا ہے اور اوس نے ابن شہاب سے روایت کی ہے اور دوسرا وہ ہے جس کو طبری ہی نے بطریق معمر بن سلیمان وارد کیا ہے حافظ ابن حجر کہتے ہین کہ ابن العربی نے اپنی عادت کے بموجب جرأت سے کام لیا ہے اور کہدیا ہے کہ "طبری نے اس واقعہ کے متعلق بہت سی روایات ذکر کئے ہین جن کی کوئی اصل نہین ہے" مگر یہ کہنا (کہ مطلقاً اون کی کوئی اصل نہین ہے) تسلیم نہین کیا جا سکتا اور اسی طرح قاضی عیاض کا یہ قول بھی (غلط ہے) کہ "اس حدیث کی روایت اہل صحت اور کسی معتبر شخص نے نہین کی ہے بلکہ اوسکے نقل کرنے والے ضعیف اور اوسکی روایات مضطرب ہین اور اسناد منقطع ہے" اور اسی طرح اون کا یہ کلام بھی (مسلم نہین) کہ "تابعین ومفسرین مین سے جن لوگون نے اس کی حکایت کی ہے اون مین سے ایک نے بھی کسی صحابی کی طرف مسند یا مرفوع نہین کیا ہے اور اون کے اکثر طرق روایات سست وضعیف ہین" قاضی عیاض نے (یہ بھی) کہا ہے کہ "بزار نے ظاہر کر دیا ہے کہ یہ حدیث کسی ایسے طریق سے مروی نہین ہے جس کا ذکر کرنا جائز ہو سوائے طریق ابی بشر کے جس نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے مگر اس کے وصل مین بھی شک واقع ہے رہا کلبی تو اوس کا ضعف اتنا قوی ہے کہ اوس سے روایت کرنا جائز نہین" پھر اونھون نے نظر (وعقل) کے طریق پر یہ رد وارد کی ہے کہ "اگر یہ واقعہ پیش آیا ہوتا تو بہت سے اہل اسلام مرتد ہو گئے ہوتے" لیکن یہ تمام باتین قواعد (علم حدیث) کے بنا پر چل نہین سکتین کیونکہ (فن حدیث کے مسلمات مین سے یہ ہے کہ) جب کسی حدیث کے طرق روایت بہت ہون اور اون کے مخارج جدا جدا ہون تو وہ اسکی دلیل ہونگے کہ وہ کوئی اصل رکھتی ہے اور ہم نے ذکر کر دیا کہ یہان تین اسناد علے شرط الصحیح مرسل موجود ہین اور ایسی مرسل روایات سے (جن کی سندین مشروط بشرط الصحیح ہونے کے ساتھ کثرت وتعدد بھی رکھتی ہون) وہ لوگ تو احتجاج کرتے ہی ہین جو حدیث مرسل کو حجت جانتے ہین

جو لوگ حجت نہین جانتے وہ بھی احتجاج کرتے ہین اس لئے کہ اون (روایات متعددہ) مین سے ہر ایک کی تائید دوسرے سے ہوتی ہے"" انتہی۔

کسی عالم اہل سنت سے مامون رشید کی دلچسپ گفتگو

مین کہتا ہون کہ اس مقام مین ذکر کئے جانے کے قابل لطائف مین سے وہ روایت ہے جو کتاب عیون اخبار الرضا مین مامون عباسی کی بابت مروی ہے (اور وہ یہ ہے کہ اوس نے علماء اہل سنت مین سے کسی سے مخاطب ہو کر کہا کہ تمہاری اس روایت سے مجھے تعجب ہوتا ہے کہ "رسول خدا نے فرمایا کہ جب مین جنت مین داخل ہوا تو اوس مین نعلین کی آہٹ سُنی دیکھا (تو معلوم ہوا) کہ ابوبکر کا غلام مجھ سے پہلے ہی وہان پہونچ گیا ہے" اور یہ (تعجب) اس لئے ہے کہ شیعہ تو اتنا ہی کہتے ہین کہ علی ابوبکر سے افضل ہین (مگر تم نے تو غضب ہی کر دیا کہ) اس روایت مین ابوبکر کے غلام کو رسول اللہ سے بھی افضل کہدیا ہے کیونکہ سابق مسبوق سے افضل ہوتا ہے اور یہ روایت اوس (دوسری) روایت کی نظیر ہے جو تمہارے یہان مروی ہے کہ شیطان عمر کی آہٹ سے (بھی) بھاگتا ہے اور (اوس کے ساتھ ہی یہ بھی مروی ہے کہ) اوس نے رسول خدا ص کی زبان پر کلمہ "ان تلک الغرانیق العلی" جاری کر دیا پس شیطان عمر سے تو بھاگا اور رسول خدا ص (پر اتنا غالب ہوا کہ اون) کی زبان پر کلمہ کفر ڈالدیا؟ مین نہین جان سکتا کہ جو لوگ اس قصہ کو صحیح مانتے ہوئے زبان رسول ص پر کلمہ کفر واقع ہو جانے کے قائل ہین وہ اسکو پروردگار عالم کے اس قول "وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی" کے ساتھ جو اسی سورہ کے شروع مین واقع ہے کس صورت سے جمع کر سکتے ہین سوا اس کے کہ یہ کہا جائے کہ یہ آیت اس قصہ کے واقع ہونے کے بعد نازل ہوئی کلمہ کفر حضرت سے اوس سے پہلے صادر ہوا تھا اور ایسا کہدینا اون سے کچھ بعید نہین جب کہ وہ اصل قصہ ہی کے قائل ہین جو اس قول سے زیادہ فاسد اور قابل تشنیع ہے۔

پندرہوین وجہ۔ یہ جواب (وہ کلمۂ کفر شیطان نے حضرت کی آواز مین کہا تھا) جس کو فاضل مخاطب نے اپنے قول "والاشاعرة اجابوا" مین اشاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے قاضی عیاض نے اوسکی اصل کو اپنی کتاب شفا مین کلبی سے نقل کیا ہے وہ کہتا ہے کہ رسول خدا صلعم نے اپنے دل مین کچھ باتین کہین پس اوس کو شیطان نے اون کی زبان پر ڈالدیا۔ اور اس سے واضح تر وہ قول ہے جو (قاضی مذکور نے اسی کتاب مین) نقل کیا ہے وہ کہتے ہین کہ "موسی بن عقبہ نے کتاب مغازی مین حکایت کی ہے کہ یہ کلمہ (تلک الغرانیق العلی الخ) مسلمین نے

(آنحضرت کی زبان سے نکلتے ہوئے) نہین سنا بلکہ شیطان نے فقط مشرکین کے کانون اور دلون مین ڈالدیا تھا"، اور کلبی وصاحب المعازی دونو شیخ الاشاعرہ (ابوالحسن اشعری) سے سو برس یا زیادہ پہلے گذر چکے تھے پس دوسرون کے اس جواب کو فاضل مخاطب نے اشاعرہ کی طرف کیونکر منسوب کیا ہے؟ (یہ اون کا بیان کیا ہوا جواب تو نہین ہے) ہان بغیر اشاعرہ کی طرف منسوب کئے ہوئے اوس کی توضیح دونو اصل مجیب کلبی وصاحب معازی موسی بن عقبہ) سے بعد کے لوگون نے کی ہے جیسا کہ مواقف وغیرہ کتب اشاعرہ مین مذکور ہے۔ اور اسلوب کلام سے فاضل مخاطب کی جہالت ایک یہ بھی ہے کہ جواب مذکور کتاب مواقف مین یون بیان کیا گیا ہے " والجواب علی تقدیر حل التمنی علی القرائۃ ھو انہ من القاء الشیطان الخ (اور فاضل مخاطب نے اسکو اس عبارت مین ادا کیا ہے والاشاعرۃ اجابوا عن ھذا بانہ علی تقدیر حل التمنی علی القرائۃ ھو انہ من القاء الشیطان) اور اتنا نہ جانا کہ لفظ "والجواب" کے بجائے "اجابوا" کہنے کے بعد "ھو انہ" کہنا لغو ہو جاتا ہے اور اس غلطی مین پڑنے کا سبب حرص کذب اور اس تعصب کی زیادتی ہے کہ جواب مذکور کو (والاشاعرۃ اجابوا) کہکر اشاعرہ کی جانب نسبت دین اور اس سے اون کے لئے ایک فضیلت حاصل کرین۔

سولھوین وجہ۔ فاضل مخاطب کا اس کلام سے "اگر یہ صحیح ہو تو کلمات مذکورہ مین ملائکہ کا وصف ہوگا۔ اور بعد مین احتمال اشتباہ یا کسی اور سبب سے منسوخ کر دیا گیا ہے" (کیا مقصود ہے) اگر یہ مراد ہے کہ اگر ان کلمات کا بتون کے ذکر کے بعد درمیان مین واقع ہونا صحیح ہو تو وہ وصف ملائکہ پر مشتمل سمجھے جائینگے تو پہلے اس کے (خود فاضل مخاطب نے) جو کچھ اس جواب کے (کہ محتمل ہے کہ کلمات مذکورہ داخل قران رہے ہون اور اون مین ملائکہ کا وصف بیان کیا گیا ہو) رد مین کہا ہے کہ " وہ وصف ملائکہ پر مشتمل نہین ہین اور یہ مقام اون کے واقع ہونے کے لئے مناسب نہین ہے"، (یہ کلام) اوس کے مخالف ہوگا اور اگر ملائکہ کے ذکر مین خدا تعالے کے اس قول " وکم من ملک فی السموات لا یغنی شفاعتھم شیئا الا الخ" کے ساتھ واقع ہونے کی صحت مراد لی ہے جیسا کہ پہلے اس کا احتمال ذکر بھی کیا ہے تو علاوہ بعید وغیر مناسب احتمال ہونے کے اس وجہ سے مردود ہے کہ اس صورت مین اوس کے منسوخ کر دئے جانے کی کوئی حاجت ظاہر نہین ہوتی کیونکہ اس مقام مین اوس کے سبب اشتباہ ہونے کا احتمال ہی نہین ہے جو نسخ کر دئے جانے کا باعث ہو۔

سترہوین وجہ - قاضی عیاض کی بابت یہ کہنا کہ "اوس نے اپنی کتاب شفا مین کہا ہے کہ یہ حدیث مفتریات ملاحدہ مین سے ہے" قاضی مذکور پر افترا ہے کیونکہ اونھون نے یہ نہین کہا کہ "وہ مفتریات ملاحدہ مین سے ہے" بلکہ یہ کہا ہے "کہ اس قصہ کو مفسرین نے ذکر کیا ہے اور اوس سے ملحدون نے تمسک کیا ہے" اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث ملاحدہ کی گڑہی ہوئی ہے تو ایک جماعت اہل سنت کے لئے اور زیادہ قباحت پیش آنے کا سبب ہوگا کہ اونھون نے اس قصہ کو اپنی کتابون مین تو درج کر دیا مگر اوس کی اسناد و متن کے فاسد ہونے کو نہ سمجھے یہان تک کہ جب غیرون کی طرف سے اون پر طعن کیا جانے لگا تو اوس سے گلو خلاصی حاصل کرنے کے لئے بقرار (ادِھر اُدھر دوڑنے لگے اور) وہ باتین کہنے لگے جن کا فائدہ اور محصل کچھ نہین -

قول علامہ علیہ الرحمہ اہل سنت نے یہ بھی روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے (ایکدن) نماز ظہر کو دو ہی رکعتون پر ختم کر دیا اس پر اصحاب نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! آپ نے نماز قصر کر دی یا بھول گئے؟ فرمایا یہ کیا؟ اونھون نے کہا آپ نے دو ہی رکعتین پڑھی ہین - پس حضرت نے دو شخصون سے شہادت طلب کی جب اونھون نے بھی شہادت دی تو آپ کھڑے ہوئے اور نماز تمام کی - اور صحیحین مین یہ روایت کی ہے کہ (ایکدن) حضرت نے لوگون کیساتھ نماز عصر کو دو ہی رکعتون پر تمام کر دیا اور حجرہ مین چلے گئے جب کسی ضرورت سے باہر تشریف لائے تو بعض اصحاب نے اس کا ذکر کیا تب آپ نے نماز پوری کی - آخر نقص و دنائت مین اس نسبت سے بڑھکر اور کونسی نسبت ہوگی؟ کیونکہ وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے پروردگار عالم کی عبادت سے منھ پھیرا اور دوسرے کامون مین مشغول ہو گئے اور نماز مین کلام کیا اور اگر سہو واقع ہو گیا تھا تو خود (یاد کر کے) اوس کا تدارک نہ کر سکے نعوذ باللہ من ھذہ الاراء الفاسدۃ

قول بطال اہل سنت نے اس امر کی جو روایت کی ہے رسول خدا کی نماز کی بابت کہ (آپ سے سہو واقع ہوا اور آپ نے خود یاد کر کے تدارک نہ کیا) یہانتک کہ ذوالیدین نے آپ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! آپ نے نماز قصر پڑھی یا بھول گئے؟ پس جب آپ وقوع سہو پر مطلع ہوئے تو اوس کا تدارک فرمایا تو آخر سہو واقع ہونے مین کونسی منقصت اور دنائت ہے جبکہ خود خداوند عالم نے (آپ کے متعلق) فرمایا ہے کہ اِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطٰنُ (یا شیطان تمکو بھلا دے) اور یہ ارشاد باریتعالٰے حضرت سے سہو و نسیان کے وقوع کے جواز کی تصریح کرتا ہے اور اس سہو و نسیان کے واقع ہونے مین مصلحت اور حکمت یہ تھی کہ نماز مین سہو واقع ہو جانے کے

احکام تعلیم کر دئے جائین۔ اور کلام قلیل جو نماز ہی سے تعلق رکھتا ہو اوس کو ضرر نہین پہونچاتا اور اسیطرح وہ حرکت بھی جو نماز ہی سے متعلق ہو پس ممکن ہے کہ خود خداوند عالم نے (آنحضرتؐ کی) نماز مین یہ سہو ونسیان واقع کر دیا ہو اس مصلحت سے کہ ان امور مذکورہ (نماز مین سہو ونسیان اور کلام وحرکت) کے احکام لوگون کو تعلیم کر دیئے جائین اور اس سہو سے جس کے فوائد ہم نے بیان کئے عصمت مین کوئی قدح وارد نہین ہوتا بھلا اس (وقوع سہو) مین کونسی منقصت و دنائت ہے؟ کیونکہ خود خداوند عالم نے تشریع احکام کے لئے حضرت کے اوپر نسیان کو طاری کیا تھا اور (ایک جگہ قرآن مین) یہ بھی فرمایا ہے ما ننسخ من اٰیۃ او ننسہا "اس آیت مین" اِنساء "کے ایک معنی" حضرت پر نسیان واقع کردینا بھی ہین نیز جناب یوسف عؑ کی بابت فرمایا ہے "فانساہ الشیطٰن ذکر ربہ" (شیطان نے اونکو خدا کی یاد بھلا دی) اور خدا تعالےٰ کے اس قول "وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئی" کے مطابق جس طرح اوسکی پوری قدر کا لحاظ کرنا واجب ہے کہ انبیاءؑ کی ویسی ہی قدر کیجائے جیسی کرنی چاہئے اور یہ معلوم کرلیا جائے کہ کونسے امور اون پر جائز ہین اور کونسے جائز نہین ہین خدا تعالےٰ نے (آنحضرتؐ کی بابت) "انما انا بشر مثلکم" فرمایا ہے اور اون کفار کی جو انبیاء کو اوصاف بشریہ سے منزہ سمجھنے مین مبالغہ کرتے تھے اپنے کلام مین مذمت کی ہے "قالوا ما لھذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق" (یہ کیسا رسول ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازارون مین چلتا ہے) نیز سبحان ربی ھل کنت الا بشرا رسولا فرمایا ہے (پھر انبیا علیہم السلام پر سہو ونسیان جو خاصہ بشریہ ہے کیونکر جائز نہ ہوگا؟)۔

قول احقاق صحیح مسلم مین ابو سفیان سے مروی ہے اوس نے ابوہریرۃ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہین کہ رسول اللہؐ نے (ایک مرتبہ نماز ظہر یا عصر کی) ہمارے ساتھ دو ہی رکعتین پڑھین پس ذوالیدین کھڑے ہوے اور پوچھا کہ آپنے نماز قصر پڑھی یا سہو واقع ہوا ہے؟ فرمایا "ان مین سے کچھ بھی نہین واقع ہوا ہے" کہا "دونون مین سے کوئی بات تو ضرور واقع ہوئی ہے" اور ایک دوسری روایت مین لفظ "قد نسیت" مذکور ہے (یعنی آپکو نماز مین نسیان واقع ہوا ہے) اس روایت کی صحت پہلے تو اس وجہ سے مقدوح ہے کہ اوس کے راوی ابوہریرۃ صاحب ہین پھر درمیان کے راویون کا حال تو خدا ہی جانتا ہے (کہ وہ کہانتک قابل وثوق واعتبار ہین اون کے حالات سے بحث کرنے کی ضرورت نہین محض ابوہریرۃ صاحب ہی کا نام روایت کی صحت کو مقدوح کر دینے کے لئے کافی ہے) اون کی روایت کے مقدوح ہونے کی وجہ بحث امامۃ مین عنقریب مذکور ہوگی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خزیمہ ذوالشہادتین آنحضرت سے جتنا

اخلاص رکھتے تھے اور آپ کے ظلم وتہمت سہو ونسیان سے معصوم ہونے کے جیسے معتقد تھے وہ
معلوم ہے یہان تک کہ اونھون نے دعوائے اعرابی کے قضیہ مین (جو ایک اونٹ کے خریدنے مین
واقع ہوا تھا) محض اپنے اسی علم کے موجب کہ آنحضرتؐ معصوم وصادق ہین آپ کے حق مین
شہادت دی بغیر اس کے کہ اون کو اصل معاملہ پر اطلاع حاصل ہو یا آنحضرتؐ کی شان مین
سہو ونسیان کے واقع ہونے کا احتمال ہو اور روایت مذکورہ اس کے بالکل منافی ومخالف
ہے (یعنی وہ ظاہر کرتی ہے کہ اون کے دل مین آنحضرتؐ سے سہو واقع ہونے کا خیال گذرا
بلکہ اس کا یقین ہو گیا جیسا کہ دوسری روایت کے فقرۂ بل قد نسیت سے واضح ہوتا ہے پس اس
قسم کی روایات اون کی بابت کس طرح صحیح تسلیم کی جا سکتی ہین؟)
تیسری وجہ - یہ ہے کہ جب ذوالشہادتین عادل تھے (اور اونکی عدالت اس مرتبہ پر پہونچی
ہوئی تھی) کہ اون کی شہادت کو آنحضرت صلعم نے بمنزلہ دو عادلون کی شہادتون کے قرار دیا تھا تو
(اس معاملہ مین) حضرت نے فقط اون کی شہادت کو کیون نہین قبول کیا اور اون کے ساتھ اور
دو شخصون سے شہادت طلب کرنے کی احتیاج کیون ہوئی؟ مصنف علامہ رفع اللہ درجتہ نے
کتاب تذکرۃ الفقہا مین فرمایا ہے کہ ذوالیدین (خزیمہ ذوالشہادتین) والی روایت ہمارے
نزدیک باطل ہے کیونکہ آنحضرتؐ سے سہو واقع ہونا جائز نہین اور اسی کے ساتھ محدثین کی ایک
جماعت نے اس روایت مین یہ طعن بھی وارد کیا ہے کہ اوس کے راوی ابوہریرۃ ہین جنھون نے ذوالیدین
کے مرنے کے برسون بعد اسلام قبول کیا تھا کیونکہ ذوالیدین جنگ بدر مین شہید ہوئے جو ہجرت کے
دو برس کے بعد واقع ہوئی تھی اور ابوہریرۃ نے ہجرت سے سات برس بعد اسلام قبول کیا تھا
حدیث مذکور سے احتجاج کرنے والون نے (اس کے جواب مین) کہا ہے کہ جنگ بدر مین جو صاحب
شہید ہوئے وہ ذوالشمالین تھے اون کا نام عبداللہ بن عمرو بن نضلۃ الخزاعی تھا اور ذو الیدین
آنحضرت صلعم کے بعد بھی زندہ رہے اون کی موت معویہ کے زمانہ مین واقع ہوئی قبر اون کی مقام
ذی خشب مین ہے اون کا خرباق تھا کیونکہ عمران بن الحصین نے جو اس حدیث کی روایت کی ہے
تو اوس مین یہ کہا ہے کہ خرباق کھڑے ہوئے اور آنحضرت صلعم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! آپنے
نماز قصر پڑھی یا بھول گئے؟ اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اوزاعی نے کہا ہے کہ "ذوالشمالین
کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ آپ نے نماز قصر کر دی ہے؟" اور یہ ذوالشمالین جنگ
بدر مین ضرور شہید ہوئے اور اس حدیث مین یہ مروی ہے کہ "ذوالیدین کھڑے ہوئے اور عرض کی

کہ یارسول اللہ آپ نے نماز قصر کردی ہے یا بھول گئے ہیں؟" حضرت نے فرمایا کہ "ان میں سے کوئی امر واقع نہیں ہوا ہے" اور بعض روایات میں یہ ہے کہ "آپ نے فرمایا کہ میں اس لئے بھولتا ہوں کہ سہو کے احکام تم پر ظاہر کردوں" اور یہ بھی مروی ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ "نہ میں بھولا ہوں اور نہ نماز قصر کی گئی ہے" (بالجملہ ان روایتوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ ذوالشمالین اور ذوالیدین دو شخص نہیں ہیں) اور بطریق شیعہ جناب صادق علیہ السلام سے بھی مروی ہے ذوالیدین ہی ذوالشمالین بھی کہے جاتے تھے۔ اور فاضل مخاطب نے سہو و نسیان کے نقص نہ ہونے پر آیۂ واما ینسینک الشیطن فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین سے جو استدلال کیا ہے وہ اس لئے درست نہیں ہے کہ مفسرین محققین نے تصریح کردی ہے کہ خداوند عالم کا مقصود (اپنے رسول سے) یہ کہنا ہے کہ اگر (ہماری طرف سے) نہی وارد ہونے سے پہلے کفار کے پاس اوٹھنے بیٹھنے کی برائی تمھیں شیطان نے بھلادی (تو خیر) مگر اب جبکہ اوس کا قبح ہم نے تم سے بیان کردیا ہے اور اوس پر تم کو متنبہ کردیا ہے اون کے پاس نہ بیٹھو (اس سے معلوم ہوا کہ یہاں لفظ "ینسینک" کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کسی معلوم امر کو بھلادیا ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ ابتدا ہی سے ملتفت نہ ہونے دیا اور مبحوث عنہ اس مقام میں امر معلوم کا بھول جانا ہے اور وہی سبب نقص بھی ہے نہ کہ ابتدا ہی سے اوس کی طرف ملتفت نہ ہونا) بھلا سہو (رسول خدا صلعم کیلئے کیونکر نقص نہ ہوگا حالانکہ اوس سے اسلام کو ضعف پہونچے گا اور وہ لوگوں کو آپ کے اتباع سے متنفر کردیگا نیز ایسے سہو کے وقوع کا (جو روایت مذکورہ سے معلوم ہوا) حضرت کے لئے جائز ہونا آپ کے اس قول کی منافی ہے جس کی روایت بخاری نے کی ہے کہ "تم اپنی صفوں کو برابر کرو کیس میں پس پشت سے بھی اوسی طرح دیکھتا ہوں جس طرح اپنے سامنے سے" پس تم سمجھو کہ ایسے قوی ادراک کے ہوتے ہوئے بھی سہو و نسیان کا واقع ہونا ممکن ہے؟ اور اس کو بعض متاخرین اہل سنت نے بھی سمجھا ہے جیسا کہ ابن ہمام حنفی نے کتاب المسایرۃ میں ذکر کیا ہے پس اونھوں نے رسول خدا صلعم سے سہو واقع ہونے کا انکار کیا ہے اور یہ تصریح کی ہے کہ حدیث ذی الیدین میں آنحضرت صلعم کا دو ہی رکعتوں کے بعد سلام پڑھ دینا جو مذکور ہے (وہ سہواً نہیں واقع ہوا تھا بلکہ) آپ نے قصداً ایسا کیا تھا اور حکم سہو لوگوں کو تعلیم کرنے کی غرض سے ایسا کرنا آپ کے لئے مباح کردیا گیا تھا انتہی لیکن اس کلام پر اور فاضل مخاطب کے اوس کلام پر بھی جس میں خالی از خیر ہذیان کیا ہے (کہ آنحضرت صلعم پر تشریع احکام سہو کے لئے نسیان طاری کردیا

گیا تھا) یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ محض رجم بالغیب و در اندھیرے مین تیر اندازی ہے آخر کونسی حدیث صحیح اور خبر صریح اس راز کے علت سہو ہونے کو بتاتی ہے جس کو تشنیع خلق سے رہائی پانے کے لئے ان لوگون نے بیان کیا ہے؟ اور ایسی بلائے نسیان ہی رسول صلعم پر نازل کر کے تشریع (احکام سہو) کو ظاہر کرنے پر کونسی ضرورت داعی ہوئی درانحالیکہ سہو و نسیان سے قلم مرفوع ہے (یعنی اوس پر کوئی باز پرس نہین ہیں اوس کا معاملا اتنی اہمیت نہین رکھتا کہ اوس کے لئے خواہ مخواہ ایسی آفت سہو رسول اللہ صلعم پر نازل کیجائے) اور دیگر خواص نبی کی طرح اس امر پر بھی نص کر دینے سے کہ سہو و نسیان سے پاک ہونا حضرت کے خصوصیات مین سے ہے (علمائے اہل سنت کو) کونسا امر مانع ہوا۔ علاوہ اس کے صاحب مسایرۃ کا کلام (جو اوپر نقل کیا گیا) مقصود مین تناقض رکھتا ہے اور محض بےحاصل ہے کیونکہ اوس کا ارادہ اور سہو دونو کا ایک ساتھ جمع ہو جانا لازم آتا ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے شفا مین کہا ہے (یعنی کلام صاحب مسایرۃ کا مقصود یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے تعلیم سہو کے لئے عمداً سہو واقع کیا حالانکہ عمداً سہو واقع کرنا ممکن ہے بھلا سہو اور قصد کا اجتماع کیونکر ہو سکتا ہے؟ لیکن یہ اعتراض ضعیف ہے کیونکہ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہان حقیقۃً سہو مراد نہین ہے بلکہ صورت سہو مراد ہے یعنی آنحضرت صلعم نے عمداً بصورت سہو نماز تمام کر دی تا کہ لوگون کو سہو واقع ہو جانے کا گمان ہو جائے اور آپ اوس کے احکام تعلیم کر سکین۔ اس جواب کی طرف جناب شہید علیہ الرحمہ نے اس مقام پر حاشیہ لکھکر اشارہ فرمایا ہے اوس کا محصل یہ ہے کہ "ہم نے اس جواب کی بابت "کما ذکر صاحب الشفا" اس لئے کہا ہے کہ غور کرنے سے یہ تناقض دفع ہو جاتا ہے"۔ پس اس کا جواب حقیقی ایک وہ ہے جو جناب شہید علیہ الرحمہ نے دیا ہے یعنی اگر احکام سہو کی تعلیم ہی مقصود تھی تو اوس کے لئے حقیقۃً" سہو واقع ہونے یا عمداً صورت سہو واقع کر کے نماز کو ناقص کر دینے کی احتیاج نہ تھی۔

اور دوسرا جواب وہ ہے جو قاضی عیاض نے دیا ہے اوس کا حاصل یہ ہے کہ تعلیم احکام کیلئے عمداً صورت سہو واقع کرنے کا قول محض رجم بالغیب ہے کوئی حدیث اس بات کو ثابت نہین کرتی کہ خدا نے حضرت کو یہ حکم دیا ہو کہ تشریع احکام کے لئے عمداً صورت نسیان واقع کرین (مترجم) اور فاضل مخاطب نے سورۂ یوسف کی آیت سے جو استدلال کیا ہے وہ ساقط ہے کیونکہ پوری آیت یہ ہے" وقال للذی ظن انہ ناج منہما اذکرنی عند ربک فانساہ الشیطن ذکر ربہ اور اس کے معنی ظاہر جو ارباب تنزیہ (انبیا کو سہو و نسیان سے منزہ سمجھنے والون) نے اختیار کئے ہین کہ لفظ انساہ مین ضمیر اوس مرد شرابی کی طرف راجع ہے (جس نے قید سے

ربانی یا بانی تھی اور عزیز مصر کے لئے شراب بنانے پر مقرر ہوا تھا) اور حاصل آیت یہ ہے کہ شیطان نے اوس شرابی کو یہ بھلا دیا کہ اپنے مالک (عزیز مصر) کو حضرت یوسف کی یاد دلا دیتا اس معنی کے بنا پر آیت مقصود فاضل مخاطب کے مخالف ہوگی نہ کہ موافق۔ ہان۔ از بسکہ وہ اور اون کے اصحاب انبیاء علیہم السلام سے حسن ظن نہین رکھتے اس لئے آیہ مذکورہ کی وہی تفسیر کی ہے جو اون کے مذہب کے موافق ہے اور وہ یہ کہ شیطان نے حضرت یوسف عم کو اون کے رب کیطرف سے اوس وقت غافل کر دیا تھا جبکہ اونھون نے اپنے امر کا دوسرے کو وکیل بنایا اور مخلوق سے فریاد رسی کی درخواست کی۔

اور فاضل مخاطب نے آیہ انما انا بشر مثلکم " سے جو استدلال کیا ہے تو اوس کا جواب پہلے گذر چکا کہ بنا بر تصریح مفسرین یہان محض نوع و صنف مین مماثلت مراد ہے یا گناہون پر قادر ہونے مین مشابہت مقصود ہے لیکن خداوند عالم نے اپنے لطف و فضل سے اون کو عصمت پر ثابت قدم کر کے عامہ ناس سے ممتاز کر دیا تھا اور اس امر پر کہ (اگرچہ انبیاء علیہم السلام گناہون پر قادر ہونے مین عامہ ناس سے مشابہت رکھتے تھے لیکن خداوند عالم نے اپنے لطف و فضل سے اونکو عصمت پر ثابت قدم کر کے ممتاز کر دیا تھا) سورۂ ابراہیم مین نص بھی واقع ہے اور وہ خدا تعالے کا یہ قول ہے قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ (اون لوگون سے رسولون نے کہا کہ ہم بھی تمہین جیسے انسان ہین لیکن خدا اپنے بندون مین سے جس پر چاہتا ہے احسان کرتا ہے) (البتہ نیشاپوری نے اپنی تفسیر مین کہا ہے کہ (اس آیت مین) خدا نے رسول صلعم کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ تواضع کا برتاؤ کرین اور (یہ آیت ظاہر کر رہی ہے کہ آپ کی حالت صفات بشریہ ہی کے اندر محدود تھی صفات ملکیہ کی حد تک نہین پہونچی تھی البتہ آپ نزول وحی کے سبب (عامۂ ناس سے ممتاز تھے اور یہ کلام اون کے مستحق ملامت بنجانے کیلئے کافی ہے۔

قول علامہ علیہ الرحمۃ اہل سنت نے رسول خدا صلعم کی طرف بہت سے نقائص کو منسوب کیا ہے چنانچہ حمیدی نے جمع بین الصحیحین مین عائشہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہین کہ مین رسول خدا صلعم کے پاس گڑیان کھیلتی تھی اور میری کچھ سہیلیان تھین وہ بھی میرے ساتھ کھیلتی تھین جب رسول خدا صلعم تشریف لاتے تو وہ ٹھٹک جاتی تھین پس آپ اون کو اشارہ کرتے تھے تو پھر وہ میرے ساتھ کھیلنے لگتی تھین نیز حمیدی سے

دوسرے حدیث مین (عائشہ کا یہ قول) مروی ہے کہ مین آنحضرتؐ کے گھر گڑیان کھیلتی تھی حالانکہ اونھین لوگون نے صحاح احادیث مین رسول خدا صلعم سے یہی روایت کی ہے کہ جس گھر مین مجسم تصویرین ہوتی ہین اوس مین ملائکہ داخل نہین ہوتے اور مجسمہ تصویرین بنانے کی ممانعت آنحضرتؐ سے بالتواتر منقول ہے پس اوس خانۂ نبوی مین جس کی بنیاد ہی عبادت کے لئے پڑی تھی اور جو ہر وقت ملائکہ اور روح امین کا مہبط بنا رہتا تھا مجسم تصویرین بنانے کی نسبت رسول خدا اور اون کی زوجہ محترمہ کی طرف دینا اہل سنت کے لئے کیونکر جائز ہو سکتا ہے حالانکہ حضرتؐ نے جب کعبہ مین مورتین دیکھین تو جب تک وہان سے محو نہین کر دی گئین اوس مین داخل نہین ہوئے پس جبکہ آپ نے (اونھین تصویرون کی وجہ سے) خانۂ کعبہ مین باوجود اوس کے شرف و علو مرتبت کے داخل ہونا گوارا نہ کیا تو خود اپنے گھر مین جس کا مرتبہ کعبہ سے کہین کم ہے تصویرین بنا کر رکھنا (اور اوس مین داخل ہونا) کس طرح گوارا کر سکتے تھے۔ انتہی۔

قول ابطال بے شک یہ روایت صحیح ہے کہ عائشہ گڑیان کھیلتی تھین اور یہ اس لئے کہ (اوس وقت تک) کم سن اور غیر مکلف تھین کیونکہ یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلعم نے اون کو اپنے زوجیت مین داخل فرمایا تو فقط نو برس کی تھین اور وہ گڑیان انسان کی تصویرین بھی نہین تھین بلکہ گھوڑے کی تصویرین تھین کیونکہ مروی ہے کہ حضرتؐ نے عائشہ کے پاس ایسے گھوڑے دیکھے جو (پرندون کے ایسے) بازو رکھتے تھے تو فرمایا کہ کہین گھوڑے بھی بازو رکھتے ہین؟ "عائشہ نے کہا کہ "کیا آپ نے نہین سنا ہے کہ حضرت سلیمان کے گھوڑے بازو بھی رکھتے تھے؟" (یہ سنکر) رسول خداؐ مسکرا دیئے۔ اور گھوڑے کی شکل صورت (مورت نہین کہی جاتی کیونکہ لڑکے کسی چیز کی صورت بنانے پر قادر نہین ہوتے (وہ جو کچھ بناتے ہین) فقط مورت کے مشابہ ہوتی ہے (نیز) گھوڑے کی شکل کی مورت بنانا حرام نہین ہے بلکہ (فقط) انسان کی تصویر بنانا حرام ہے یا بنا بر ایک قول کے اون حیوانات و ملائکہ و انسان کی تصویرین بنانا جن کی پرستش کی جاتی تھی (اور گھوڑا اون حیوانات مین سے نہین ہے لہذا اوس کی تصویر مجسم بنانا حرام نہ ہوگا) نیز یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ امر (یعنی عائشہ کا تصاویر بنا کر کھیلنا) صورت سازی کے حرام کئے جانے سے پہلے واقع ہو کیونکہ ثابت یہ ہے کہ تصویر بنانا اوس سال حرام کیا گیا ہے جس مین فتح مکہ واقع ہوئی اور عائشہ اوائل ہجرت مین گڑیان کھیلتی تھین (نہ کہ بعد فتح مکہ نیز) تصویرون کے لئے کچھ شرائط ہین جن کے موجود

ہونے ہی کے وقت اون کا بنانا حرام ہوتا ہے (اگر وہ موجود نہ ہون تو حرام نہین ہوتا) اور ہوسکتا ہے کہ (عائشہ کی گڑیون مین) اون شرائط مین سے کوئی شرط موجود نہ رہی ہو جبکہ احادیث (عائشہ کی گڑیون کے متعلق) درجہ صحت کو پہونچے ہوئے ہین تو اون مین تاویل اور جمع کرنا واجب ہے۔ صحاح ستہ کی حدیثین احادیث روافض کی طرح (ضعیف) تو ہین نہین بلکہ اون کی صحت پر اجماع ائمہ واقع ہے۔

قول احقاق اس کلام پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف علامہ کا کلام (اہل سنت کی) فقط اس تجویز سے تعلق رکھتا ہے کہ رسول خدا صلعم گڑیان کھیلنے کا موقع دیتے تھے اور بجائے منع کرنے کے اون کو لانے کا اشارہ کرتے تھے مطلقاً عائشہ کی گڑیان کھیلنے سے اوس کلام کو تعلق نہین ہے تاکہ یہ جواب دیا جا سکے وہ اس وقت تک مکلف نہین ہوئی تھین حالانکہ اس کا کاذب ہونا بھی ظاہر ہے (تشریح کا محتاج نہین) اور یہ کہنا کہ "وہ گڑیان انسان کی صورت پر مصور نہ تھین الخ" درست نہین کیونکہ ایسا نہین کہ لفظ بنات" تصویر بنات انسان ہی پر اطلاق کیا جاتا ہو جیسا کہ اس لفظ سے بظاہر سمجھ مین آتا ہے گھوڑون کی تصویرون پر نہ بولا جاتا ہو۔ اور فاضل مخاطب کے خیالات ظاہرہ مین سے یہ بھی ہے کہ عائشہ کی گڑیون کی بابت یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ فقط گھوڑون کی تصویرین تھین اور بس حالانکہ جس روایت جامع الاصول مین تصرف کر کے اس پر استدلال کیا ہے وہی تصریح کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ عائشہ انسانی صورت پر بنائی ہوئی گڑیون سے کھیلتی تھین البتہ اون کے درمیان ایک تصویر گھوڑے کی بھی تھی جس کے دو بازو تھے چنانچہ صاحب جامع الاصول کہتے ہین "ایک دوسری روایت مین ابوداؤد سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم غزوہ تبوک یا حنین سے تشریف لائے

———— پس ہوا چلی اور اوس نے اون گڑیون پر سے پردہ کا ایک گوشہ ہٹا دیا جن کو عائشہ کھیلتی تھین پس (اون کو دیکھکر) فرمایا کہ "عائشہ! یہ کیا ہے؟" کہا "یہ میری گڑیان ہین" حضرت نے اون گڑیون کے بیچ مین کپڑے کی بنی ہوئی ایک گھوڑے کی تصویر دیکھی جسکے دو بازو تھے تو فرمایا کہ "اون کے درمیان مین کیا چیز ہے؟" عائشہ نے کہا کہ یہ گھوڑا ہے" فرمایا "اور اوس کے اوپر کیا لگا ہوا ہے؟" کہا "یہ دونو بازو ہین" فرمایا کیا گھوڑے کے بھی بازو ہوتے ہین؟!" کہا "کیا آپ نے نہین سنا ہے کہ حضرت سلیمان کے پاس ایسے گھوڑے تھے

جو بازو بھی رکھتے تھے" (یہ سُنکر) رسول خدا صلعم ہنس پڑے یہان تک کہ آپ کے دندان مبارک
نمایان ہوگئے انتھی - پس فاضل مخاطب کا اس روایت سے جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ
عائشہ کبھی گھوڑون کی صورت پر بنی ہوئی گڑیون سے بھی کھیلتی تھین یہ ثابت کرنا کہ انسانی صورت
پر بنائی ہوئی گڑیان یقیناً نہین کھیلتی تھین تعجب خیز ہے نیز یہ حکم کرنا کہ گھوڑیکی تصویرون سے کھیلنا حرام نہین
اوس بات کے منافی ہے جو عنقریب مسائل شہادات بحث مسائل فقہیہ مین مذکور ہوگی اور وہ یہ ہے
کہ شطرنج بازی کا حرام نہ ہونا شافعی کے نزدیک چار شرطون سے مشروط ہے جن مین سے ایک
یہ بھی ہے کہ آلات شطرنج مصور بہ صورۃ حیوانات نہ ہون (اس سے معلوم ہوا کہ حیوانات کی تصویرون
سے کھیلنا مطلقاً حرام ہے) پھر یہ کہنا کہ "ہیأۃ فرس کو صورۃ نہین کہتے" عرف و لغت دونو کے
اعتبار سے مکابرہ ہے کیونکہ قاموس مین ہے الصورۃ بالضم الشکل ج صور، صور، صور انتھی"
(اس سے معلوم ہوا کہ صورت شکل کو کہتے ہین خواہ وہ انسان کی ہو یا کسی اور شے کی) اور تعجب خیز
امور مین سے ایک امر فاضل مخاطب کا یہ استدلال بھی ہے کہ "اطفال تصویر بنانے پر قدرت
نہین رکھتے" کیونکہ تصویرون سے کھیلنا اس کا مقتضی نہین ہے کہ وہ خود ہی اون کے بنانے
پر بھی قادر ہون بلکہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ مان - بہن - خالہ یا دوسری عورتین بنا دیا کرتی ہین اور
عائشہ تو اسوقت جبکہ گڑیان کھیلتی تھین سن طفولیت مین بھی نہ تھین بلکہ اوس وقت
(خبر سے) اون کی عمر کا نوان سال تھا جیسا کہ فاضل مخاطب نے بھی اس سے پہلے اعتراف کیا ہے
اور ثعالبی نے کتاب فقہ اللغۃ مین تصریح کی ہے کہ "طفل" کا اطلاق فقط شیر خوار بچے پر کیا جاتا
ہے زمانہ شیر خواری ختم ہو جانے کے بعد فطیم یا فطیمہ اور ولید یا ولیدہ " کہتے ہین
(پھر عائشہ پر طفل کا اطلاق کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اور فقط نوان سال بھی کیسا) وہ تو بعض فقہا
کے مذہب کے بنا پر بالغہ بھی ہو چکی تھین (نیز کتب تواریخ و سیر مین جو واقعات عقد و زفاف مذکور
ہین اون سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے - مترجم)
اور فاضل مخاطب کا یہ قول کہ "گھوڑون کی صورت پر گڑیان بنانا حرام نہین ہے" اس لئے ممنوع
ہے کہ وہ صور و تماثیل جو حدیث تحریم مین مذکور ہین ہر طرح کی تصویر کو شامل ہین کیونکہ حدیث اطلاق
رکھتی ہے (اوس مین کسی خاص قسم کی تصویر کی تخصیص نہین کی گئی ہے) اور علامہ بغوی نے مصابیح
مین اور بیضاوی نے اپنی شرح مین اس کی تصریح کر دی ہے (کہ حدیث تحریم ہر قسم کی تصویرون کو
شامل ہے) اور فاضل مخاطب نے جو مضحک تاریخ (یعنی تصویر سازی فتح مکہ کے سال مین حرام کیگئی

اور عائشہ اوائل ہجرت مین گڑیان کھیلتی تھین) ذکر کی ہے وہ شاید خود اونھین کی تاریخ فارسی سے ماخوذ ہے جو کہ اکاذیب کا دفتر ہے پس بہتر یہ ہے کہ اس کو بھی اپنی جہالات کے مخلاۃ ہی مین محفوظ رکھین (باہر نہ نکالین)

اور فاضل مخاطب نے یہ جو کہا ہے کہ "اخبار صحاح اہل سنت مثل اخبار روافض نہین ہین" اوسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہین بے شک اہل سنت معویۃ وجماعت یزید کی حدیثین اون لوگون کی احادیث کی مثل کیونکر ہو سکتی ہین جو باطل کو چھوڑنے والے اور کتاب خدا وعترت رسول سے تمسک کرنے والے ہین۔ اور یہ کہنا کہ "اخبار صحاح ستہ کی صحت پر ائمہ کا اجماع ہے" اس لئے مردود ہے کہ ائمہ سے جن لوگون کو مراد لیا ہے وہ آتش جہنم کی طرف دعوت دینے والے ہین لہذا اون کا اجماع درجہ اعتبار سے ساقط ہے اور اس کلام کی تحقیق احادیث فریقین سے مناسب مقام مین عنقریب مذکور ہوگی انشاء اللہ تعالے۔

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ نیز حمیدی نے جمع بین الصحیحین مین عائشہ سے روایت کی ہے اونھون نے کہا کہ رسول خدا صلعم نے مجھکو اپنی ردا اوڑھا دی اور مین اون حبشیون کو دیکھنے لگی جو مسجد مین ناچ رہے تھے پس عمر نے اون کو ڈانٹ دیا۔ اور حمیدی نے جمع بین الصحیحین مین عائشہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول خدا صلعم میرے پاس اوس وقت تشریف لائے جبکہ دو کنیزین بیٹھی جنگ بعاث کی اشعار گا رہی تھین پس آپ بستر پر لیٹ گئے اور منھ اوس طرف سے پھیر لیا اتنے مین ابوبکر آ گئے اور مجھ پر خفا ہوئے اور بولے کہ رسول خدا ص کے پاس یہ شیطانی راگ ؟ پس رسول خدا اون کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا کہ انھین اپنے حال پر چھوڑ دو پس جب حضرت ص سو گئے تو مین نے اون دونو کنیزون کو اشارہ کیا (کہ چلی جاؤ) پس وہ چلی گئین۔ بھلا رسول خدا کے لئے اس (ناچ گانے) پر صبر کرنا کیونکر جائز ہو سکتا تھا حالانکہ آپ نے لہو ولعب کے حرام ہونے پر نص بھی کر دی ہے نیز قران اوس (کی حرمت کے ذکر) سے بھرا ہوا ہے اور وہ بھی بالخصوص اپنی زوجہ محترمہ کیلئے (ایسے لہو لعب کو کیونکر گوارا کر سکتے تھے) آخر آپ کو حمیت وغیرت کیون نہ آئی حالانکہ آپ سب سے زیادہ غیور تھے ؟ اور یہ کب ہو سکتا ہے کہ ابوبکر وعمر تو (اوس لہو ولعب کو) پسند نہ کرین اور آپ ص اون کو منع فرمائین کیا یہ حضرات رسول خدا صلعم سے بھی افضل واکمل تھے ؟ نیز اہل سنت نے رسول خدا کی بابت روایت کی ہے کہ (ایک مرتبہ) آپ سفر سے مدینہ مین آئے اور مدینہ کی عورتین آپ کی تشریف آوری

کی خوشی مین گھرون سے دف بجاتی ہوئی نکل پڑین اور آپ بھی (آواز دف سنکر وجد مین آگئے اور) آستین پھیلا کر رقص فرمانے لگے۔ آیا کسی رئیس ملتہ یا اوس شخص سے جو کچھ بھی وقار رکھتا ہو ایسی (ذلیل و خفیف) حرکت سرزد ہو سکتی ہے؟ حالانکہ اگر ان (اہل سنت) مین کسی شخص کیطرف ایسے امور کی نسبت دیجائے تو وہ یقیناً سب و شتم سے اوسکا جواب دیگا اور اپنے برأت ظاہر کریگا پھر رسول خدا کی طرف ایسے (ناجائز) امور کی نسبت دینا جن سے آپ کا دامن قدس پاک ہے کیونکر جائز ہو سکتا ہے نعوذ باللہ من ھذہ السقطات انتھی

قول الباطل دف بجانا اور اسی طرح لہو (یعنی گانا ناچنا) بھی مطلقاً حرام نہین ہے جیسا کہ اپنے مقام مین مذکور ہے اور عائشہ کے پاس کنیزون کا دف بجانا جو ذکر کیا ہے تو وہ ایام عید کا واقعہ ہے اور علما کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ لہو اور دف بجانا خوشی کے اوقات مثلاً ایام عید۔ تقریب ختنہ وغیرہ مین جائز ہے اور ابوبکر نے اس سبب سے منع کیا تھا کہ اون کو ایام عید مین اوس کے جائز ہونے کی خبر نہ تھی چنانچہ تتمہ حدیث یہی ہے کہ آنحضرت صلعم نے ابوبکر سے فرمایا کہ ان کنیزون کو ان کے حال پر چھوڑ دو کیونکہ یہ عید کا دن ہے پس ابوبکر نے محض ناواقفیت کی وجہ سے منع کیا تھا کہ اونکو اوقات سرور مین جائز ہونے کا علم نہ تھا جس پر آنحضرت صلعم نے بتا دیا کہ گانا بجانا عید کے دنون مین حرام نہین ہے۔ اور یہ جو کہا ہے کہ مدینہ کی عورتین سفر سے حضرت کی واپسی کی خبر سنکر گھرون سے نکل پڑین اور آپکے پاس آکر مجتمع ہوگئین تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان یہ امر مدینہ کی عورتون کے خصائل مین سے تھا اور آنحضرت کے منع نہ فرمانے کی وجہ یہ تھی کہ ابھی پردے کا حکم نازل نہین ہوا تھا نیز وہ آپ کی تشریف آوری پر اپنی خوشی ظاہر کر رہی تھین اور یہ (اظہار مسرت) عین عبادت ہے نیز ایسے امور مین مروت کو ترک کر دینا (یعنی ایسی حرکات خفیفہ کا مرتکب ہو جانا جو سنجیدگی و وقار کے خلاف ہون) جائز ہے جن سے الفت پیدا ہوتی ہو قلوب شاد ہوتے ہون اور اس کے ساتھ ہی مسائل کی تشریع بھی ہو جاتی ہو لیکن (اس کا کیا علاج ہے کہ ہمارے معترضین کو یہ خوبیان نظر ہی نہین آتین) کیا خوب کہا گیا ہے ؎ وعین الرضا عن کل عیب کلیلۃ ٭ ولکن عین السخط تبدی المساویا۔

قول احقاق فاضل مخاطب اور اون کے دیگر اصحاب کا اس امر پر استدلال کہ لہو و غنا حرام نہین ہے اسی روایت مذکورہ اور اوسکی ہم معنی روایات مین منحصر ہے جن پر خصم (یعنی شیعہ) طعن و تشنیع کرتے ہین پس انھین روایتون سے عدم حرمت لہو و غنا پر استدلال کرنا

مصادرۃ علے المطلوب ہوگا (یعنی دعوے اور دلیل مین تغایر نہ ہوگا بلکہ دلیل عین دعوے ہوگی)
اور اگر فاضل مخاطب کے پاس ان کے علاوہ کوئی دلیل قران واجماع موجود ہے تو اوس کو بیان
کرنا چاہیے تاکہ اوس مین نظر کیجائے کہ وہ دلیل بننے کی صلاحیت کہانتک رکھتی ہے۔ علاوہ اس کے
ابوبکر کا "مزمارۃ الشیطان" کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ (گانا بجانا) شیطانی فعل تھا اور (خصوصاً
اس لئے کہ) رسول خدا صلعم نے اون کے اس قول سے انکار نہین فرمایا (یعنی یہ نہین فرمایا کہ مزمارۃ
الشیطان نہین ہے) غالباً فاضل مخاطب نے اس کلام سے کہ "لہو کا جواز اپنے مقام مین مذکور ہے"
خدا تعالٰے کا یہ قول مراد لیا ہے انما الدنیا لھو ولعب وزینۃ الایۃ" (یعنی فاضل مخاطب
نے اسی آیۃ کو جواز لہو ولعب کی دلیل قرار دیا ہے اور اوس کے اپنے مقام مین مذکور ہونے کا حوالہ دیا ہی)
جیساکہ عبید الزاکانی نے رسالہ اخلاق مین اصحاب مذہب مختار کی جانب سے اسی آیت سے (لہو ولعب
کے جواز پر) استدلال کیا ہے پس اس استدلال کرنے والے کو (اپنی عقل وفہم پر) خوش ہو کر ہنسنا کم
چاہیے (زیادہ رونا ہی لازم ہے کیونکہ کہان دنیا کا لہو ولعب ہونا اور کہان اوس کا جواز آخر دلیل
دعوے مین کونسا ربط ہے؟)
اور فاضل مخاطب نے یہ احتمال جو بیان کیا ہے کہ ممکن ہے کہ ابوبکر کو عید کے دن اوسکے جائز ہونے
کا علم نہ رہا ہو تو (اگر فی الواقع ایسا ہی تھا تو) اون کے نقص کیلئے یہی کافی ہے کہ جس امر کو
اون کی کمسن صاحبزادی اور دونو کنیزین بھی جانتی تھین اوس سے ابتک ناواقف تھے۔
اور تتمہ حدیث جو ذکر کیا ہے (یعنی آنحضرت نے ابوبکر سے فرمایا کہ ان کو اسی حال پر چھوڑدو کیونکہ
یہ عید کا دن ہے) وہ فاضل مخاطب کے اضافات ومخترعات مین سے ہے جو اونھین جیسے جہلا کے
نزدیک مقبول ہو سکتا ہے ساتھ ہی اس کے اوس (تتمہ حدیث) سے ابوبکر کا اوس امر سے جاہل
ہونا لازم آتا ہے جو بچون اور بازاری کنیزون کو بھی معلوم تھا۔
اور یہ جو کہا ہے کہ "مدینہ کی عورتین اوس وقت رسول خداؐ کی تشریف آوری پر خوشی کا اظہار
کررہی تھین اور یہ عین عبادت ہے" تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہان (رسول خداؐ کی تشریف آوری پر)
سرور عبادت تو ہے مگر اوسکے ساتھ دف بجانا معصیت ہے اور کلام اسی دف بجانے اور رسولؐ
کے رقص فرمانے مین ہی (نہ کہ مطلقاً سرور اور اوس کے اظہار مین کیا اظہار سرور کیلئے دف بجانیکے
سوا اور کوئی طریقہ نہین ہو سکتا تھا۔؟)
اور یہ قول فاضل مخاطب کہ "ایسے امور مین خلاف مروت عمل کرنا جو باعث الفت وموافقت

اور بسبب مسرت قلوب تشریع مسائل ہون جائز ہے" قابل تسلیم نہین کیونکہ بہت سے وہ امور جو خلاف مروت بھی ہے شمار نہین کئے جاتے بلکہ بالاتفاق منافی عدالت سمجھے جاتے ہین اوس جماعت کی الفت و موافقت کا سبب ہوتے ہین جو مروت و تقوی کو ترک کردینے کی پروا نہین کرتی پس اس کلام کی بنا پر اون کا جائز ہو جانا بھی لازم آتا ہے حالانکہ کوئی عقلمند مسلمان یہ نہین کہہ سکتا۔ رہا ارادۂ تشریع مسائل تو اوس کا جواب پہلے معلوم ہو چکا (کہ یہ کہنا محض اپنے وہم وخیال کی بنا پر ہے کسی حدیث سے ثابت نہین ہوتا نیز تشریع مسائل کیلئے ارتکاب قبیح کی حاجت نہین)

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ صحیحین مین مروی ہے کہ جب ملک الموت حضرت موسی کے پاس قبض روح کیلئے آگئے تو حضرت نے اونکے منھ پر طمانچہ مارا اور ایک آنکھ نکال لی کیا حضرت موسی کی عظمت و شرف منزلت و شوق قرب الٰہی و مجاورۃ عالم قدس کو دیکھتے ہوئے کوئی عاقل آپ کی طرف اس کی نسبت دے سکتا ہے کہ موت سے کراہتہ کرتے تھے بھلا آپ کے لئے کب جائز ہو سکتا تھا کہ ملک الموت کو ایسی ضرب لگائین حالانکہ وہ خدا تعالےٰ کے بھیجے ہوئے آئے تھے؟ انتہی۔

قول ابطال موت کو انسان بالطبع مکروہ سمجھتا ہے اور جناب موسیٰ تند مزاج بھی تھے جیسا کہ احادیث و آثار مین مذکور ہے پس از بسکہ حدیث مذکور صحیح ہے لہذا اوس کو آپ کی کراہت موت اور تند مزاجی پر حمل کرنا واجب ہے علاوہ اس کے جس طرح آپ نے (غصہ مین آکر) الواح توریت پھینکدی تھین اور اپنے بھائی (ہارون) کا سر پکڑ کر کھینچا تھا اوسیطرح آپ نے ملک الموت کو بھی مارا (پھر اس مین تعجب کیون ہے؟) آخر یہی اعتراض جناب ہارون کو مارنے اور اون الواح توریت کو توڑ ڈالنے پر بھی تو وارد ہوتا ہے جو خداوند عالم نے ہدایت و رحمۃ قرار دے کر اون کو عطا کی تھین؟ اور یہ کہنا ممکن ہے کہ حضرت موسے کی طرف اس طرح الواح خدا و کتاب خدا کی توہین کرنے کی نسبت دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے اور (اسیطرح) جناب ہارون کو مارنا کب جائز کہا جا سکتا ہے حالانکہ وہ بھی نبی مرسل تھے؟ پس یہ تمام امور اہل حق کے نزدیک مقتضائے بشریۃ ہونے پر محمول کئے جاتے ہین اور ان سے ملکہ عصمت مین کوئی قدح وارد نہین ہوتی البتہ ابن المطہر (علامہ حلی) کے نزدیک ذنب و معصیت پر محمول ہونگے اگر قرآن متواتر نہ ہوتا اور ابن المطہر حلی کو بنقل متواتر یہ نہ معلوم ہوتا کہ جناب موسیٰ نے الواح پھینکدی تھین اور اپنے بھائی کا سر پکڑ کر کھینچا تھا تو یقین ہے کہ اس سے بھی منکر ہو جاتے اور اس پر بھی ایسے ہی اعتراضات وارد کرتے اگر وہ انصاف سے کام لیتے تو معلوم ہو جاتا کہ اون کے تعصب کی

بات جو کچھ ہم کہہ رہے ہین حق ہے۔ انتہی۔

قول احقاق قاضی عیاض نے بھی حدیث مذکور کو صحیح بتایا ہے کیونکہ وہ ادن دو نو کتابون مین مذکور ہے جن کا نام ادن کے مولفین نے صحیح رکھا ہے اور جو معصیت جناب موسیٰ کیطرف ادس مین منسوب ہے ادس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث مین کوئی ایسی بات مذکور نہین ہے جس کی بابت یہ کہا جا سکتا ہو کہ جناب موسیٰ کی تعدی اور زیادتی تھی اور آپ سنے ناجائز کام کیا بلکہ آپ نے جو کچھ کیا وہ جائز تھا اور اوس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ کہ آپ (حفاظت خود اختیاری پر عمل کر کے) ادس شخص کو دفع کر رہے تھے جو اون کی جان لینے کے لئے آیا تھا ملک الموت اوس وقت آپ کے پاس آدمی کی صورت مین آئے تھے جس سے آپ پہچان نہ سکتے تھے کہ یہ ملک الموت ہین پس آپ نے (ناواقفیت کے سبب) ادن کو اپنے نفس سے دفع کیا اور اس مدافعت سے اس صورت انسانی کی آنکھ جاتی رہی جس مین ملک الموت بحکم الٰہی محض امتحان کیلئے متشکل ہو کر آئے تھے جب وہ (اپنی صورت اصلی مین) ادن کے پاس آئے اور خدا تعالے نے اونکو بتا دیا کہ وہ اوس کے فرستادہ (ملک الموت) ہین تو آپ نے سر تسلیم خم کر دیا لیکن اس جواب پر پہلا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ ادس وقت حضرت موسیٰ کا ملک الموت کو نہ پہچاننا تسلیم نہین کیا جا سکتا کیونکہ اکثر ملائکہ (اپنی اصلی صورت کے علاوہ) دوسری صورتون مین متشکل ہو کر انبیاء علیہم السلام کے پاس آیا کرتے تھے اور وہ ادن کو پہچان لیتے تھے علاوہ اس کے حدیث مذکور مین یہ بھی وارد ہے کہ جب ملک الموت پروردگار عالم کے پاس واپس گئے اور شکایت کی کہ تو نے مجھے ایسے بندے کے پاس بھیجدیا جو ابھی مرنا چاہتا ہی نہین تو حکم ہوا کہ پھر اوس کے پاس جاؤ اور کہو الخ اور یہ (کلام ملک الموت اور جواب خداوند عالم) اس کا قرینہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے ملک الموت کو اسوقت پہچانا تھا (اور موت پر راضی نہ ہونے کے سبب دانستہ وہ ضرب شدید لگائی تھی)

اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ کہہ دینے کے بعد کہ حضرت موسیٰ پر مدافعت کرنا واجب تھا اور آپنے اوسی واجب کو ادا کیا) آزمایش و امتحان کے لئے کوئی وجہ باقی نہین رہتی (یعنی اس کلام سے کہ ملک الموت کو خدا نے بغرض امتحان متشکل بشکل انسانی بنا کے بھیجا تھا اگر یہ امتحان مقصود تھا کہ وہ اس صورت مین بھی مطلع ہو کر جان دیدینے پر تیار ہو جاتے ہین یا نہین تو وہ اس قول کیساتھ درست نہین ہو سکتا کہ جناب موسیٰ نے وہی کیا جو آپ پر واجب تھا کیونکہ جب مدافعت کرنا واجب تھا تو بغیر ایک امر واجب کو ترک کئے ہوئے امتحان کا مقصد پورا نہین ہو سکتا تھا پس

خداوند عالم کی طرف سے ایسا امتحان کیونکر مقصود ہو سکتا تھا جو اگر تمام ہو تو ترک واجب لازم آتا ہے اور اگر واجب عمل مین آئے تو وہ تمام نہین ہو سکتا بالجملہ اگر مدافعت اور حفاظت نفس واجب نہوتی تو البتہ انسانی صورت مین ملک الموت کے بھیجنے کا مقصود یہ ہو سکتا تھا کہ شوق موت ولقائے الٰہی کی آزمائش کیجائے فافہم) اور اس اعتراض کا جواب کبھی لفظ فقأ عینہ کو مجاز پر محمول کرکے دیا جاتا ہے یعنی یہ لفظ عرب کے (محاورہ "فقأ عین حجتہ" (اوس کی حجت کی آنکھ پھوڑ دی) سے ماخوذ ہے پس مراد یہ ہوگی کہ حضرت موسیٰ نے اپنی حجت کا ایک طمانچہ ملک الموت کے منھ پر مارا اور اون کی حجت (دلیل) کی آنکھ پھوڑ دی (یعنی باطل کردیا) لیکن یہ اوس کے مناسب نہین ہے جو حدیث مذکور مین وارد ہے کہ خدا نے اون کو پھر آنکھ عطا کردی نیز قبض روح کے وقت ملک الموت کے ساتھ مباحثہ کونسا واقع ہوا تھا جس مین جناب موسیٰ کو (دلیل) حجت کے ابطال کی احتیاج پیش آئی ہو اور بعضون نے یہ جواب دیا ہے کہ محتمل یہ ہے کہ یہ فعل حضرت موسیٰ سے بے اختیاری مین واقع ہو گیا ہو کیونکہ موت کے وقت حالت سکرات ہوتی ہے (جس سے حرکات اضطراریہ کا واقع ہوجانا ممکن ہے) مین کہتا ہون کہ یہ جواب حضرت عمر بن الخطاب کے اس قول ان الرّجل لیھجر (یا لیھذی علی اختلاف الروایتان) سے مستنبط ہے جو رسول خداؐ کی شان مین کہا تھا۔ برادران ایمانی! ذرا توجہ وانصاف کی نظر سے دیکھو کہ گمراہی کے میدان کی وسعت کہانتک پہونچی ہوئی ہے آخر محض جناب موسیٰ کی طرف معصیت کی نسبت دینے ہی مین تو کلام نہین ہے بلکہ اون کے اس اعتقاد کی سخافت مین بھی تو ہے کہ ملک الموت باوجود اوس قدرت وتائید کے جو خدا کی طرف سے اون کو حاصل ہے جناب موسیٰ کا مقابلہ کرنے سے اور وہ بھی اون کے مرض وضعف کی حالت مین اس قدر عاجز رہے کہ اپنی آنکھ کھو بیٹھے اور پروردگار عالم کی جناب مین شکوہ کرنے کے محتاج ہوئے۔

اور فاضل مخاطب نے غصہ جناب موسیٰ کے اس قصہ کو کہ آپ نے الواح توریت پھینکدین اور اپنے بھائی کا سر پکڑ کر کھینچا جو معارضہ مین پیش کیا ہے وہ بالکل اس کی صلاحیت نہین رکھتا (کہ معارضہ مین پیش کیا جائے) کیونکہ اوس کے لئے محمل صحیح وتاویل جمیل موجود ہے جس کو سید مرتضیٰ علم الہدیٰ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے اور فخر الدین رازی نے بھی اوس کو مستحسن قرار دیکر تفسیر کبیر مین درج کردیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی اسرائیل جناب موسیٰ کیطرف سے نہایت سوء ظن مین مبتلا تھے۔ یہانتک کہ جب کبھی جناب ہارون غائب ہو جاتے تو وہ

لوگ حضرت موسیٰ سے کہتے تھے کہ تم نے اون کو قتل کر دیا پس جب خدا نے اون سے تیس راتون کا
وعدہ کیا اور دس (اور زیادہ کر کے چالیس راتون) پر پورا کر دیا اور وہ الواح عطا کر دین جن مین
ہر شے کا حکم مندرج تھا اور وہ اون کو لیکر واپس آ گئے اور قوم مین وہ (کفر وارتداد) دیکھا جو دیکھا
پس آپ نے جناب ہارون کا سر پکڑ اتا کہ اپنے سے قریب کر کے کیفیت واقعہ کی تحقیق کرین
اس پر جناب ہارون کو خوف ہوا کہ مبادا وہی بے اصل خیال (کہ حضرت موسیٰ جناب ہارون کے
دشمن ہین) بنی اسرائیل کے دلون مین پیدا نہ ہو جائے لہذا جناب موسیٰ (کی طرف سے لوگون
کو سوء ظن پیدا ہو جانے) کے خوف سے یہ عرض کی کہ آپ میری ڈاڑھی اور سر کو نہ پکڑین تا کہ قوم
یہ گمان نہ کر سکے کہ آپ مجھے مارنا اور دکھ پہونچانا چاہتے ہین۔ مین کہتا ہون کہ ملاقات و مشاورت
کے وقت ڈاڑھی اور سر پکڑ لینا اب تک عرب کی عادت جاریہ ہے اور اگر اہانت کی غرض سے
ایسا کیا ہوتا تو اوس کے ساتھ کوئی طمانچہ بھی لگاتے اور وہ بھی روایات مین منقول ضرور ہوتا
اور جب ایسا نہین کیا تو معلوم ہوا کہ اہانت مقصود نہ تھی۔ نیز جائز ہے کہ یہ تمام اعتراض و تعرض
(اور اظہار غیظ و غضب) مقولہ ایاک اعنی واسمعی یا جارۃ کا مصداق ہو (یعنی اگرچہ بظاہر آپ
جناب ہارون پر غضبناک تھے اور سختی سے بازپرس کر رہے تھے مگر دراصل یہ تمام غیظ مرتدین
بنی اسرائیل پر تھا)
اور اکثر آیات انذار (و تہدید) جن مین خطاب انبیاء کیطرف کیا گیا ہے اسی اسلوب و طریق
پر وارد ہوئی ہین (کہ درحقیقت انبیا کو ڈرانا مقصود نہین ہے بلکہ عامہ ناس کی تخویف و تہدید منظور ہے)
مثلاً خدا تعالےٰ کا یہ قول ولو تقول علینا بعض الاقاویل "اگر رسول ہماری نسبت
کوئی جھوٹ بات بنا لیتے) اسی اسلوب پر واقع ہے۔ اور ماحصل کلام یہ کہ الواح کو پھینکدینا
اس مصلحت سے تھا کہ قوم پر اوس کی مبتلائے ضلالت ہو جانے کے سبب غیظ و غضب ظاہر
کرین اور ملک الموت کو طمانچہ مارنے اور اون کی آنکھ پھوڑ دینے مین کوئی دینی مصلحت نہین تھی
بلکہ مصلحت اسی مین تھی کہ اون کو (قبض روح کا) اختیار دیدیتے جیسا کہ مذکور ہوا
اور فاضل مخاطب نے الواح کو توڑ ڈالنے اور کتاب خدا کی اہانت کرنے کا قصہ جو بیان کیا ہے
وہ انھین کے اضافات (و اختراعات) مین سے ہے آخر یہ کہان سے معلوم کر لیا کہ الواح کا پھینکدینا
اوس مصلحت سے نہ تھا جس کو ہم نے ذکر کیا بلکہ اس سے کتاب خدا کی اہانت ہی مقصود تھی
اور اگر یہ صحیح طور سے ثابت ہو جائے کہ فی الواقع یہی مقصود تھا تو وہ اون کی عصمت مین قدح

وارد ہونے کے لئے کافی ہوگا عام اس سے کہ حدت مزاج ہی اوس کی باعث ہوئی ہو یا اور کچھ۔ اور فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ "یہ تمام واقعات اہل حق کے نزدیک مقتضائے صفات بشریۃ ہونے پر محمول ہین" اس امر کا موجب ہے کہ اوسکے امام فخر الدین رازی اور اون کے شیخ صاحب مواقف اہل حق کے زمرہ سے خارج ہون کیونکہ اون لوگون نے بھی اوسی تاویل پر محمول کیا ہے جس پر علامہ حلی طاب اللہ رمسہ نے حمل کیا ہے اور جو طہارت وعصمت انبیاء علیہم السلام کے منافی نہین ہے۔ کس قدر عجیب امر ہے کہ فاضل مخاطب (اور انکے دیگر علماء ملت) اون آیات کو جن مین بظاہر انبیاء پر ترک اولے واقع ہوجانے کے سبب عتاب کیا گیا ہے اون کے ظواہر ہی پر محمول کرتے ہین اور یہ حکم کرتے ہین کہ انبیا علیہم السلام سے معصیت وخطا صادر ہوئی تھی حالانکہ ایک طرف عقل یہ بتا رہی ہے کہ اون کو خطاء ومعاصی سے منزہ ومعصوم سمجھنا واجب ہے اور دوسری طرف اون آیات کیلئے محامل (وتاویلات صحیحہ) بھی موجود ہین (جن پر اون کے ظواہر کو محمول کیا جاسکتا ہے) اور حضرت عمر بن الخطاب کے کلمات ہذیانی کو باوجود اس کے کہ اون کا مرتبہ انبیاء کے مراتب سے بے انتہا کم تھا خلاف ظاہر معنی پر محمول کرتے ہین اور کہتے ہین کہ معنی ظاہر پر اون کا حمل کرنا جائز نہین ہے حالانکہ اون کلمات کے لئے دوسرے معانی جن پر وہ محمول ہوسکین موجود نہین کاش یہ لوگ اون کو انبیائے عظام کے برابر ہی سمجھ لیتے (اور اون سے معصیت وخطا کے صادر ہوجانے کا اقرار کرتے)

رہا فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ "اگر قران متواتر نہ ہوتا اور یہ قصہ ابن المطہر تک بہ نقل متواتر نہ پہونچا ہوتا کہ جناب موسی نے الواح توریت کو پھینکدیا اور اپنے بھائی ہارون کا سر پکڑ کر کھینچا تھا تو یقیناً وہ اس کا بھی انکار کرتے" تو وہ محض رجم بالغیب ہے آخر یہ کیونکر معلوم ہوا کہ وہ اوسی تاویل صحیح پر محمول نکرتے جس کو سید مرتضی علم الہدی نے پسند فرمایا ہے اور فخر الدین رازی وغیرہ نے بھی اس بارے مین اون سے موافقت کی ہے۔

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ جمع بین الصحیحین مین مروی ہے کہ قیامت کے دن خلق اللہ کا جو حال ہوگا اوس کے بیان مین رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ لوگ جناب آدم ع کے پاس آئینگے اور شفاعت کی درخواست کرین گے اور وہ اوس سے معذوری ظاہر کرین گے پس وہ لوگ حضرت نوح ع کے پاس آئین گے اور وہ بھی اسی طرح عذر کرین گے پس جناب ابراہیم کے پاس آئین گے اور عرض کرین گے آپ نبی خدا اور خلیل خدا ہین اپنے رب سے ہماری شفاعت کیجئے کیا آپ نہین دیکھتے کہ ہم لوگ کس حال مین ہین؟

تو وہ کہین گے کہ (مین کیا شفاعت کرون) مجھ پر تو خود اسوقت خدا تنا غضبناک ہو کہ نہ کبھی پہلے ایسا ہوا تھا اور آئندہ ہوگا اور وہ اس لئے کہ مین نے (دنیا مین) تین جھوٹ بولے تھے لہذا اس وقت تو مجھے اپنی جان کی پڑی ہے تم لوگ کسی اور کے پاس جاؤ۔ اور اوسی جمع بین الصحیحین مین یہ بھی رسول خدا صلعم سے مروی ہے کہ جناب ابراہیم علیہ السلام تین مرتبہ کے سوا کبھی جھوٹ نہیں بولے۔ آخر ان لوگون کو کیونکر جائز ہے کہ انبیاء کیطرف کذب کی نسبت دین اور یہ اعتراف کر لینے کے بعد کہ وہ عمداً جھوٹ بولتے تھے اون کی شرائع پر کسطرح وثوق کر سکتے ہین۔ انتہی۔

قول الطال

تم کو اس سے پہلے معلوم ہوا کہ کذب سے انبیاء کی عصمت کے واجب ہونے پر اجماع واقع ہے پس وہ کذبات جو جناب ابراہیم کی طرف منسوب ہین از بسکہ حدیث صحیح مین وارد ہین لہذا (اون کی یہ تاویل کی جائے گی کہ) اون سے صورۃ کذب مراد ہے نہ کہ اوس کی حقیقت مثلاً آپ نے کہا تھا "بل فعلہ کبیرھم ھذا فاسئلوھم ان کانوا ینطقون" (یہ کام اسی بڑے بت نے کیا ہے اگر یہ بولتے ہون تو انھین سے پوچھ لو) اور اس کلام سے آپ کا مقصود یہ تھا کہ لوگون پر الزام قائم کرین (کہ وہ بے حس وحرکت اور بے نفع وضرر بتون کو خدا سمجھتے ہین) اور بڑے بت کی طرف اوس فعل کو اس لئے منسوب کیا کہ وہ تیشہ جس سے اور بتون کو توڑا تھا اوسی کی گردن مین ڈالدیا تھا اور قابل تاویل کذب فی الحقیقت کذب نہیں ہوتا بلکہ اوس مین کذب کی محض صورت ہوتی ہے اور ضرورت کے وقت ایسا کرنے مین کوئی مضائقہ نہیں۔

قول احقاق

پہلے مذکور ہوا کہ کذب سے مطلقاً (قبل نبوت وبعد نبوت دونون زمانون مین) معصوم ہونے پر اجماع واقع نہیں ہوا ہے بلکہ اشاعرہ نے عصمت کو بعد نبوت سے مخصوص بتایا ہے اور فاضل مخاطب کا یہ کلام کہ "کذبات ابراہیم سے وہ باتین مراد ہین جو کذب کی فقط صورت رکھتی تھین فی الحقیقت کذب مراد نہیں ہے" (قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ) خود جناب ابراہیم کا شفاعت ناس سے عذر کرنا اور یہ کہنا کہ "وہ تین مرتبہ جھوٹ بولنے کے سبب خدا سے شفاعت کرنے کے قابل نہیں رہے ہین" اس کے قابل تسلیم ہونے سے مانع ہے (کیونکہ اگر درحقیقت جھوٹ بولنے کے مجرم نہ تھے تو خدا اون پر غضبناک کیون تھا اور کس وجہ سے وہ شفاعت طلبی کے لائق نہ رہے تھے) نیز دوسری روایت مین آنحضرت صلعم کا یہ قول "ان ابراہیم لم یکذب قط الا ثلاث کذبات" جو مروی ہے وہ بھی اوس کے درست ہونے سے مانع ہے کیونکہ سیاق کلام یعنی حصر اور لفظ "قط" سے اوسکی تاکید اسی کی دلیل ہے کہ حضرت نے حقیقت کذب مراد لی ہے۔ حاصل کلام یہ ہو کہ (اگرچہ آیت

مذکورہ (بل فعلہ کبیرھم) مین جو کذب کا شائبہ نظر آتا ہے وہ درحقیقت کذب نہین ہے بلکہ وہ ایسی
تعریض پر مشتمل ہے جس سے حق یعنی الزام خصم اور اوس کو بے جواب کر دینا مقصود ہے اور اوس کی مثال
یہ ہے کہ تم نے کوئی کتاب نہایت خوشخط لکھی ہو اور تمہارا کوئی دوست جو لکھنا بالکل نہ جانتا ہو اوس کو
دیکھ کر تم سے یہ کہے کہ یہ آپ نے لکھی ہے؟ تو اوس کا تم یہ جواب دو کہ (جی نہین) یہ تو آپ نے لکھی ہے تو
اس جواب سے مقصود اوس دوست پر استہزا (اور تعریض) کرتے ہوئے یہ کہنا ہوگا کہ ہان یہ کتاب مین نے
لکھی ہے یہ کہنا مقصود نہ ہوگا کہ فی الحقیقت تم اوس کے کاتب نہین ہو بلکہ وہ تمہارا امی دوست ہے لیکن
اوس کذب مین جو حدیث مذکور مین بیان کیا گیا ہے یہ کلام ہے کہ جب وہ قول فاضل مخاطب کی بنا پر
درحقیقت کذب نہ تھا اور اوس مین کچھ مضائقہ بھی نہ تھا تو پھر متن حدیث مین یہ جو مذکور ہے کہ خدا تعالے نے
جناب ابراہیم پر اتنی شدت سے غضبناک ہوا کہ وہ اپنی شفاعت کے مقبول ہونے سے مایوس ہو گئے
اور عذر طلبی پر مائل ہوئے آخر اس کی وجہ کیا ہوگی ۔؟

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ

اور جمع بین الصحیحین مین مروی ہے کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ ہم تو شک کرنے کا حق ابراہیمؑ سے زیادہ رکھتے ہین (یعنی جب
ابراہیمؑ کو شک واقع ہوا تو ہم سے واقع ہو جانا زیادہ ممکن ہے اور وہ ہمارے لئے سبب نقص نہین ہو سکتا)
کیونکہ اونھون نے کہا تھا کہ رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی
(پروردگار مجھے یہ دکھا دے تو کس طرح مردون کو زندہ کرتا ہے کہا کیا تم اس پر ایمان نہین رکھتے؟ عرض کی
کہ ہان رکھتا ہون مگر چاہتا ہون کہ دل مطمئن ہو جائے) اور (رسول خدا صلعم) نے کہا خدا لوط پر رحم
کرے کہ وہ کسی مضبوط قلعے مین پناہ لینا چاہتے تھے اور (یہ بھی فرمایا کہ) جتنی مدت تک یوسفؑ قید خانہ
مین رہے اگر مجھے رہنا پڑتا تو مین (صبر نہ کر سکتا بلکہ) دعوت زلیخا کو قبول کر لیتا (نہ معلوم) اس قوم
(اہل سنت) کے لئے یہ کس طرح جائز ہوا کہ رسول خدا کی طرف شک فی العقیدہ کی نسبت دینے سے احتراز کرین

قول ابطال

دیگر انبیاء کے مقابلہ مین تواضع رسولؐ کی عادت تھی چنانچہ آپ نے فرمایا اگر تم لوگ مجھے یونس بن متی پر فضیلت نہ دو نیز فرمایا کہ مجھکو موسیٰ سے افضل
نہ کہو (اسیطرح) آپ نے اس حدیث مین انبیا کے فضائل بیان کئے ہین اور جناب براہیم کے ثبات ایمان
کا ذکر کیا ہے اور مراد حدیث یہ ہے کہ جناب ابراہیم باوجود اس کے کہ ایمان مین کامل تھے اور صانع
عالم اور حشر کے اثبات مین پوری استقامت رکھتے تھے تحصیل اطمینان کا ارادہ کرتے اور ولکن لیطمئن قلبی
فرماتے تھے پس دوسرون کو تو اوس تردد کا زیادہ حق حاصل ہونا چاہیے جو (بعد مین) اطمینان کا

باعث ہوتا ہے (گویا فاضل مخاطب کے نزدیک شک وتردد ہی حصول اطمینان کا وسیلہ ہوتا ہے بغیر اوس کے حاصل نہین ہوسکتا۔ مترجم)

رہا جناب لوط پر رحم کرنا تو فی الواقع ایسا ہی تھا کہ حضرت لوط مستحکم قلعہ مین پناہ لینا چاہتے تھے۔ چنانچہ اون کا یہ قول "اوآوی الیٰ رکنٍ شدید" موجود ہے پس اون کے ضعیف ہونے کے سبب سے رسولؐ نے اون کے حق مین رحم کی دعا فرمائی اس دعا سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ آپ نے اون پر کوئی عیب لگایا ہے اور یہ قول رسولؐ کہ "اگر مجھے اوس قدر مدت تک قیدخانہ مین رہنا پڑتا جتنی مدت حضرت یوسفؑ نے بسر کی تو مین دعوت زلیخا کو قبول کرلیتا" حضرت یوسفؑ کے صبر وثبات قدم کی تعریف پر مشتمل ہے یعنی جب تک آپ کا معاملہ صاف نہین ہوگیا طول مدت قید پر صبر کرتے رہے (اس کے سوا اوس قول مین اور کیا ہے جو مورد طعن ہوسکے) پس دیکھنے والو! دیکھو آیا ان امور مذکورہ مین سے کوئی امر ایسا بھی ہے جس سے انبیاء کی ذوات مین کوئی عیب ثابت ہوتا ہو (کیا غضب ہے کہ) باوجود صحت حدیث کے (ابن المطہر الحلی) قول رسولؐ پر طعن کررہے ہین۔ نعوذ باللہ۔

قول حقاق

حدیث کا پہلا جملہ اس بات پر دلالت نہین کرتا کہ رسول خداؐ کا مقصود جناب ابراہیم کے ساتھ تواضع کرنا تھا بھلا اونکی ذات مین شک ثابت کرنے مین کونسی تواضع تھی جس سے فی الواقع یہ دونو حضرات بری تھے (یعنی یہ کہنا کونسی تواضع پر مبنی ہوسکتا ہے کہ جناب ابراہیم نے شک کیا تھا اور مین اون سے زیادہ شک کرنے والا ہون حالانکہ دونو حضرات اس سے پاک تھے) اور قرآن مین جناب ابراہیم کے کلام کی جو حکایت موجود ہے وہ صاف طور سے اس پر دلالت کررہی ہے کہ آپ نے شک کا اظہار نہین کیا تھا بلکہ یہ فرمایا تھا کہ زیادتی اطمینان کیلئے مین یہ دیکھنا چاہتا ہون (کہ تو کس طرح مردون کو زندہ کرتا ہے پس آپ کا مقصود سوال اطمینان کو زیادہ کرنا تھا نہ کہ شک کو زائل کرنا) اور نقل کو عقل سے قوت پہونچتی ہے (اور یہان عقل بھی حکم کرتی ہے کہ شک امور دینیہ مین شان نبوت کے خلاف ہے لہذا مقصود سوال رفع شک نہین ہوسکتا) اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فاضل مخاطب نے جو مطلب حدیث کا بیان کیا ہے وہ شک کیساتھ قطعاً مربوط نہین ہوتا (یعنی حدیث مین شک مذکور ہے لہذا اوس کا مطلب یہ ہوگا کہ جناب ابراہیمؑ شک کیحالت مین تھے اور اوس کو دور کرکے اطمینان حاصل کرلینا چاہتے تھے۔ نہ یہ کہ کمال ایمان ویقین تو حاصل تھا صرف اطمینان مین زیادتی مقصود تھی) شارح بخاری قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ شافعی نے حدیث مبوث عنہ کے معنی یہ بیان کئے کہ شک کا واقع ہونا جناب ابراہیمؑ سے محال ہے اور اگر

کو شک عارض ہو سکتا تو مین جناب ابراہیم سے زیادہ اوس کا حق رکھتا تھا یعنی مجھے زیادہ تر شک
عارض ہوتا) اور تم نے جان لیا کہ ابراہیم ع سے شک واقع نہین ہوا کیونکہ جب مردون کو زندہ کرنے پر خدا تع
کے قادر ہونے مین مجھکو شک وریب نہین ہوا تو ابراہیم کو بدرجۂ اولی نہ ہوا ہوگا (اس تاویل کی بابت
قسطلانی کہتے ہین کہ) یہ تاویل طویل وعلیل حدیث کو تعمیہ و الغاز (معمہ و چیستان) بنا دینے والی ہے
لہذا شافعی پر واجب تھا کہ خدا سے اپنی طول عمر کا بھی سوال کرتے تاکہ یہ حدیث جہان جہان جاتی
وہ بھی اوس کے ساتھ جاتے اور جو شخص اوس کے معنی ظاہر کا انکار کرتا اوس سے اپنی تاویل بیان کرتے
(اس حدیث کی درست تاویل یہ ہے کہ) زرکشی سے منقول ہے وہ کہتے ہین کہ صیغۂ افعل کبھی مین
دو چیزون سے کسی امر کی نفی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہین کہ "الشیطان خیر من زید"
اور مراد اس سے ہوتی ہے کہ دونو ہی مین کوئی خیر نہین ہے اسی طرح پروردگار عالم کے اس قول
"اہم خیر ام قوم تبع" کے یہ معنی ہین کہ فریقین (یعنی اون مشرکین اور قوم تبع) مین سے کسی
مین کوئی خیر نہین پس اس بنا پر قول رسول ص "نحن احق بالشک من ابراہیم ع" کے یہ معنی
ہونگے کہ ہم سب (انبیا) کے پاس شک کا گذر نہین ہوتا یہ حدیث کی بہترین تاویل ہے۔ انتہی
مین کہتا ہون کہ اس تاویل کا قبح ظاہر ہے اس لئے کہ جس حدیث مین ہم بحث کر رہے ہین اوسکو
دونو سابق عبارتون (یعنی الشیطان خیر من زید اور آیہ اہم خیر الآیہ) پر قیاس کرنا فقط
احقیۃ بالشک کی نفی کرنے کا مقتضی ہوگا (اور معنی یہ ہونگے کہ ہم دونو مین سے شک کرنے کا کوئی زیادہ
حقدار نہین بلکہ دونو برابر حق رکھتے ہین اور دونو کو یکسان شک واقع ہو سکتا ہے م) اور یہ امر ظاہر ہے جسمین
فکر کرنے والا شک نہین کر سکتا۔ اور فاضل مخاطب نے یہ جو کہا ہے کہ "جملۂ ثالثہ مین جناب یوسف ع
کے صبر و استقلال کا وصف مذکور ہے الخ" اوس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہوے کہ رسول خدا ص
نے اس امر کا اظہار فرمایا کہ وہ راہ خدا مین طول مدت اسیری کے شدائد جھیلنے پر صبر نہین رکھتے اور
اگر وہ جناب یوسف کی جگہ پر ہوتے تو زلیخا کی دعوت کو قبول کر لیتے پھر بھی تو وہ امر ہے جو محل طعن و
تشنیع اور مقصود مصنف علامہ قدس سرہ ہے اور فاضل مخاطب اسی سے تو رسول خدا کی برأت
ثابت کرنا چاہتے ہین (پس اونھون نے یہ جواب دیا مصنف علامہ کے طعن کو اور مستحکم کر دیا جسمین
اتنی بھی سمجھ نہ ہو وہ جواب دینے کی جرأت ہی کیون کرے مترجم) رہا جملۂ ثانیہ (جو جناب لوط کے
قصہ سے متعلق ہے) تو اگرچہ اوس سے بظاہر وہی مطلب سمجھ مین آتا ہے جو فاضل مخاطب نے بیان
کیا ہے لیکن یہ تینون جملے ایک ہی حدیث کے ہین جو صحیح بخاری مین مذکور ہے پس جبکہ پہلے اور

دوسرے جملہ مین (جن کا تعلق جناب ابراہیم اور جناب یوسف علیہما السلام سے ہے) شک اور عدم صبر کا ذکر تصریحاً موجود ہے تو لازم ہے کہ دوسرا جملہ بھی اونھین کے سیاق کے مناسب واقع ہو (یعنی اوس مین بھی ایسی ہی کوئی بات مذکور ہو) اور وہ یہی ہے کہ رسول خدا صلعم نے اوس جملہ کو فرما کر یہ بھمایا ہے کہ جو امر جناب لوط کے لئے کسی رکن شدید کی پناہ ڈھونڈھنے کا باعث ہوا تھا وہ خدا تعالیٰ کی طرف سے اون کا ضعف اعتقاد و فتور اعتقاد تھا اور اسی سبب سے قسطلانی نے اوس کی یہ تاویل کی ہے کہ "اگر وہ ارادہ کرتے تو اوس (رکن شدید) کی پناہ حاصل کر لیتے لیکن اونھون نے (اس کا ارادہ ہی نہ کیا بلکہ) خدا کی طرف پناہ لی" اور ہمارے اس کلام کی موید وہ حدیث بھی ہے جو بخاری نے حدیث بموت عنہ کے بعد ہی ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے "ہم سے ابو الیمان نے بیان کیا ہے اور اوس سے شعیب نے اور اوس سے ابو الزناد نے بیان کیا اور اوس نے اعرج سے اور اوس نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ خدا لوط کی مغفرت کرے کیونکہ وہ ایک رکن شدید کی پناہ ڈھونڈھتے تھے" یہ حدیث اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ از بسکہ جناب لوط نے یہ بات (یعنی اوی الی رکن شدید) کہی تھی اور اپنی قوم کی ایذا رسانی پر صبر کرنے سے قاصر رہے تھے لہذا اس کے محتاج ہین کہ اون کیلئے استغفار کیا جائے۔

قول علامہ علی اللہ مقامہ

صحیحین مین مروی ہے کہ (ایک دن) رسول خدا صلعم کے پاس حبشی اپنے برچھون سے کھیل رہے تھے کہ اسی اثنا مین عمر وہان آپہونچے اور زمین سے سنگریزے اٹھا کر اون کو مارنے لگے پس رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ عمر اون کو چھوڑ دو اور غزالی نے احیاء العلوم مین روایت کی ہے کہ رسول خدا صلعم بیٹھے تھے اور آپکے پاس چند کنیزین گانے ناچنے مین مشغول تھین اسی اثنا مین عمر آپہونچے اور طالب اذن ہوئے پس رسولخدا نے اون کنیزون سے کہا کہ تم سب خاموش ہو جاؤ پس وہ خاموش ہو گئین عمر اندر آئے اور اپنی حاجت پوری کر کے واپس چلے گئے تب رسول خدا نے اون کنیزون سے فرمایا کہ تم سب پھر اپنے کام مین مشغول ہو جاؤ پس وہ گانے لگین اور پوچھا یا رسول اللہ یہ کون صاحب تھے جن کی آمد پر آپنے ہمکو خاموش ہو جانے کا حکم دیا اور جب چلے گئے تو فرمایا پھر گانے مین مشغول ہو جاؤ تو ارشاد ہوا کہ یہ شخص تھے جو باطل کو سننا پسند نہین کرتے۔ ایسی باتون کا رسول خدا سے روایت کرنا اس قوم (اہل سنت) کے لئے آخر کیونکر جائز ہی کیا عمر رسول خدا سے اشرف تھے کہ وہ تو باطل کا سننا پسند نہیں کرتے تھے اور رسول خدا صلعم اوس کو پسند فرماتے تھے؟

قول باطل

حبشیون کا برچھون سے کھیلنا تو اس لئے تھا کہ وہ عید کا دن تھا کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہین کہ عید کے دن لہو و لعب بالاتفاق جائز ہے اور ممکن ہے کہ برچھون سے کھیلنا مواقع حرب مین کارآمد ہونے کے سبب (عموماً) جائز ہو کیونکہ اوس سے ہتھیار چلانے کی مشق اور مہارت حاصل ہوتی ہے اور اون تمام امور مین کوئی مضائقہ نہین جو جنگ کے مواقع مین کارآمد ہون اور ممکن ہے کہ عمر اوس کے جواز کو نہ جانتے رہے ہون اور رسول خدا صلعم نے (کنکریان مارنے سے منع فرماکر) اون کو بتایا ہو (کہ یہ کام جائز ہے) اور غزالی کی روایت اگر صحیح ہو تو اوس کا اس امر پر حمل کرنا ممکن ہے کہ لہو و لعب (مثلاً گانا بجانا) یون تو مطلقاً اور عید کے دنون مین خصوصاً جائز ہے اور رسول خدا صلعم بضرورت تشریع حکم اوس کو سنتے تھے تاکہ لوگون کو معلوم ہو جائے کہ لہو و لعب حرام نہین ہے اور از بسکہ عمر اوس کے سننے سے پرہیز کرتے تھے اس لئے (آنحضرت ؐ نے خواہ مخواہ سننے پر اون کو مجبور نہ کیا) بلکہ نہ سننے کا موقع دیا تاکہ اون کو معلوم ہو جائے کہ (اگرچہ سننا جائز ہے مگر) نہ سننا بہتر ہے اور خود محض تشریع کی ضرورت سے سنتے تھے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا پس اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ عمر رسول اللہ صلعم سے اشرف ہون حالانکہ وہ آپ کی اُمت مین داخل تھے اور آپ سے علوم شریعت حاصل کرتے تھے۔

قول احقاق

فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ "وہ لہو و لعب عید کے دن ہو رہا تھا" رجم بالغیب ہے (حدیث سے یہ معلوم نہین ہوتا کہ وہ دن عید کا تھا) اور یہ کہنا کہ عید کے دن لہو و لعب جائز ہے دعوائے بے دلیل ہے اور اس کے جواز پر اتفاق کا دعوےٰ کرنا ممنوع ہے کیونکہ شیعون کی اوس سے مخالفت ظاہر ہے نیز (اہل سنت مین سے) اون لوگون کی بھی جو اس معاملہ مین شیعون کے موافق ہین (پس اتفاق و اجماع کہان متحقق ہوا) ہان اگر اتفاق فساق مقصود ہے تو وہ تسلیم کیا جا سکتا ہے اور اسی سے فاضل مخاطب کے اس قول کا باطل ہونا بھی معلوم ہوتا ہے کہ "ممکن ہے کہ برچھون سے کھیلنا اس لئے ہو کہ وہ لڑائی مین نافع ہے الخ" (کیونکہ یہ بھی دعوائے بے دلیل ہے آخر کس دلیل سے ثابت ہوا کہ لڑائی مین نفع بخش ہونے سے ہر لہو و لعب بھی جائز ہے)

اور اس قول کا بطلان کہ "ممکن ہے کہ عمر کو جواز لہو و لعب کا علم حاصل نہ رہا ہو اور رسول خدا صلعم نے اوس وقت اون کو خبر دی ہو" اوس کلام سے ظاہر ہے جو ہم فصول سابقہ مین ذکر کر چکے ہین۔ (یعنی اگر فی الواقع ایسا ہی تھا تو اس سے حضرت عمر کی ذات مین بہت بڑا نقص یہ لازم آتا ہے کہ جس امر سے حبشی غلام تک واقف تھے وہ اوس سے اب تک بے خبر تھے کیا اہل سنت اس کو تسلیم کرینگے؟)

اور یہ جو کہا ہے کہ "رسول خدا صلعم بضرورت تشریع گانا سنتے تھے" تو اوس کا جواب یہ ہے کہ "ثبت العرش ثم النقش" (یعنی پہلے اوس کا امر شرعی و جائز ہونا ثابت کرد پھر یہ کہو کہ رسول خدا صلعم اوسکے جائز ظاہر کرنے کے لئے سنتے تھے) اول بحث و نزاع یہی تو ہے کہ لہو و لعب امر شرعی (جائز) ہے یا نہین (اگر انھین احادیث بحوث عنہا سے اوس کے جواز پر استدلال کیا جائیگا تو مصادرۃ علی المطلوب ہو گا پس لازم ہے کہ پہلے اور دلیلون سے اوس کا جواز ثابت کیا جائے پھر یہ کہا جائے کہ رسول خدا صلعم اظہار جواز کی ضرورت سے سنتے تھے۔ مترجم) اور روایت غزالی کی توجیہ مین جو کچھ کہا ہے اوس مین بھی اسی وجہ سے کلام ہے (یعنی پہلے لہو و لعب کا مطلقاً یا ایام عید مین خصوصاً جائز ہونا ثابت کرنا چاہیے اس کے بعد یہ کہنا درست ہو گا کہ آنحضرت صلعم بضرورت تشریع و اظہار عدم حرمت سنتے تھے الخ) بالجملہ فاضل مخاطب نے جو تاویلات بارده بیان کی ہین (یعنی لہو و لعب کا جائز ہونا اور آنحضرت صلعم کا بضرورت تشریع سننا) اس سبب سے درست نہین ہو سکتین کہ روایت مذکورہ مین (حضرت عمر کی بابت) آنحضرت ؐ کا یہ قول موجود ہے کہ "یہ وہ شخص ہین جو باطل کو سننا پسند نہین کرتے" اس قول مین لہو و لعب کو باطل سے تعبیر فرمایا ہے) اور جو امر جائز یا مکروہ ہو وہ باطل نہین کہا جاتا (بلکہ باطل فقط امر حرام کو کہتے ہین) پس اس سے لازم آتا ہے کہ رسول خدا صلعم تو باطل کو سننے پر راغب ہون اور عمر صاحب اوس سے پرہیز کرنے والے۔ اور یہی اعتقاد (کہ رسول ؐ خدا حرام و باطل کو سنتے تھے) کفر محض ہے اوس کا افضلیۃ عمر کو مستلزم ہونا تو درکنار (اس کے کفر محض ہونے مین تو کوئی کلام ہی نہین)

علاوہ اس کے جس امر کی تشریع (و تعلیم) ضروری ہو اوس کا ترک کرنا اولےٰ نہ ہو گا (بلکہ اوس کا فعل ضروری ہو گا اور در حقیقت اسی لئے اوس کی تشریع ضروری ہو گی پس تشریع لہو و لعب کو ضروری بتاتے ہوئے فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ عمر صاحب کے آنے پر کنیزون کو خاموش کر دینے سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ترک سماع غنا اولےٰ ہے کسی طرح صحیح نہین ہو سکتا ضرورت تشریع کا مقتضیٰ تو یہ تھا کہ اون کو بھی سننے کی تاکید فرماتے مترجم)

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ صحیحین مین ابوہریرہ سے مروی ہے وہ کہتے ہین کہ (ایکمرتبہ یہ اتفاق ہوا کہ) رسول ؐ خدا صلعم کے برآمد ہونے سے پہلے ہی نماز کیلئے جماعت تیار ہو گئی نمازیون کی صفین برابر ہو گئین پس جب حضرت ؐ برآمد ہوئے اور اپنے مصلے پر کھڑے ہو چکے تو آپ کو یاد آیا کہ جنابت کی حالت مین ہین پس ہم لوگون سے فرمایا کہ اپنے اپنے

مقام پر کھڑے رہو (مین غسل کرکے ابھی آتا ہون) پس ہم سب ویسی طرح کھڑے رہے حضرت وہان سے تشریف لے گئے اور غسل کرکے اس حالت مین واپس آئے کہ بالون سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے تب آپ نے تکبیر کہے اور ہم نے نماز سے فراغت پائی - مرد عاقل کو دیکھنا چاہیے کہ آیا وہ لغو جو ادنی درجہ کے لوگون کا وصف ہے رسول خدا صلعم کیلئے مستحسن ہو سکتا ہے کہ نماز کیلئے آئین اور بحالت جنابت صف مین کھڑے ہو جائین؟ اور کیا یہ نماز مین تقصیر (وغفلت) اور اوس کی طرف عدم مسارعت نہین ہے؟ حالانکہ خداوند عالم نے یہ فرمایا "وسارعوا الی مغفرة من ربکم فاستبقوا الخیرات" پس کیا اس حکم کا قبول کر لینا رسول اللہ صلعم سے بھی زیادہ کسی دوسرے مکلف پر فرض ہو سکتا ہے؟ نیز جمع بین الصحیحین مین ابو ہریرۃ سے مروی ہے اونھون نے کہا کہ (ایک مرتبہ) رسول خدا نے شام کی کوئی نماز دو ہی رکعتون پر تمام کر دی مجھے زیادہ خیال یہ ہے کہ وہ نماز عصر تھی پس سلام ختم کرنے کے بعد ایک لکڑی کی طرف چلے جو مسجد کے اگلے حصہ مین رکھی تھی اور اپنا ہاتھ اوس پر رکھا اور باہر نکل گئے اوس جماعت مین ابو بکر وعمر بھی حاضر تھے مگر وہ خوف سے کچھ بول نہ سکے لیکن اور لوگون نے شور مچایا اور (پکار کر) کہا کیا آپ نے نماز قصر کر دی؟ (اون مین سے) ذوالیدین نامی ایک شخص نے کہا یا نبی اللہ! آپ بھول گئے ہین یا نماز قصداً قصر کر دی ہے؟ تو فرمایا کہ نہ بھولا ہون اور نہ قصر کی ہے - اوس نے کہا کہ جی نہین آپ ضرور بھول گئے ہین - تو فرمایا کہ ذوالیدین سچ کہتا ہے پس کھڑے ہوئے اور دو رکعتین (جو باقی رہ گئی تھین) پڑھین اور سلام پر تمام کین -

اہل عقل دیکھو! آیا اس فعل کی نسبت رسول خدا صلعم کی طرف جائز ہے؟ اور آخر بھولنے سے انکار کرنا آپ کیلئے کیونکر جائز ہوا کیونکہ یہ تو سہو بالائے سہو ہے؟ اور کس کو یہ معلوم ہوا کہ جو کچھ رسول اللہ بھول گئے تھے وہ ابو بکر وعمر کو یاد تھا حالانکہ اونھون نے حضرت سے اوس کا ذکر نہین کیا؟ -

قول ابطال سابقاً مذکور ہو چکا ہے کہ انبیاء سے سہو ونسیان کا واقع ہونا جائز ہے کیونکہ وہ انسان ہین خصوصاً جبکہ سہو باعث تشریع احکام ہو کیونکہ اعمال کو فعل مین لاکر جو تشریع کیجاتی ہے وہ محض اقوال سے زیادہ راسخ ومستحکم ہوتی ہے پس مصنف نے جو حدیث تذکر جنابت ذکر کی ہے وہ باب نسیان مین داخل ہے اور اوس مین اس حکم کی تعلیم دیگئی ہے کہ نسیان کے بعد جب کوئی امر یاد آجائے تو کیا کرنا چاہیے اور اسی لئے جس باب مین یہ حدیث مذکور ہے بخاری نے اوس کا عنوان یہ قرار دیا ہے "باب من تذکر انه جنب یرجع واغتسل" اور اس حدیث سے کوئی نقص (شان رسالت مین) لازم نہین آتا -

اور نماز مین رسول خدا صلعم کو سہو واقع ہونے کا جو ذکر کیا ہے تو اوس مین کوئی مضائقہ نہین کیونکہ وہ تشریع کے فائدہ پر مشتمل تھا اور سہو کو بھول جانے کا جو ذکر کیا ہے تو وہ بھی اسی طرح مصلحت تشریع سے خالی نہ تھا کیونکہ حضرت نے اوس نسیان سے تعلیم فرمایا کہ نماز کے درمیان مین اوس فعل کا واقع ہونا جو نماز ہی سے تعلق رکھتا ہو اور اسی طرح کلام قلیل کا واقع ہوجانا جائز ہے اور یہ کہنا عجیب ہے کہ "جس امر کو رسول خدا بھول جائین وہ ابوبکر و عمر کو یاد رہے یہ کیونکر ممکن ہے" آخر اس امر مین تعجب کی کونسی وجہ ہے کیونکہ امام کو اکثر سہو واقع ہوجاتا ہے اور ماموم کو نہین ہوتا اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ ماموم امام سے افضل ٹھیرے پس یہ باتین بالکل مزخرفات ہین -

قول احقاق فاضل مخاطب قول جواز سہو کے جو مرتکب ہوئے ہین اور اوس پر یہ استدلال جو کیا ہے کہ نبی بھی بشر ہی ہین اور سہو و نسیان کو وسیلۂ تشریع جو قرار دیا ہے ان سب امور کے متعلق ہمارا کلام بھی پہلے مذکور ہوچکا ہے (لہذا اون کے اعادہ کی حاجت نہین) البتہ اس مقام مین یہ خاص بات جو کہی ہے کہ "فعل مین لائے ہوئے اعمال کے وسیلہ سے تعلیم زیادہ مستحکم ہوتی ہے" ممنوع ہے اس وجہ سے کہ قضیہ یہان منعکس ہے کیونکہ ممکن ہے کہ تشریع فعلی اوسی (فعل) کے ساتھ مخصوص ہو (دوسرے موقع مین اوس پر عمل کرنا جائز نہو یعنی کسی فعل کا کسی موقع پر عمل مین لانا یہ ثابت نہین کرتا کہ ہمیشہ ویسا ہی کرنا جائز ہوگا بلکہ ممکن ہے کہ وہ اوسی موقع کے ساتھ مخصوص ہو) بخلاف امر قولی عام کے (کہ اوس سے کسی موقع کی خصوصیت کا احتمال نہین ہوسکتا بلکہ حکم عام بخوبی ظاہر ہوجاتا ہے) اور اسی سے اون تشریعات فعلیہ کا ضعف معلوم ہوتا ہے جن کی صحت فاضل مخاطب نے بعد مین بیان کی ہے اور اون کا یہ قول "کہ رسول خداصلعم نے اس نسیان کے وسیلہ سے یہ تعلیم فرمایا کہ اثنائے صلوۃ مین اوسی سے متعلق فعل کا واقع ہونا جائز ہے" نظاہر بظاہر فاسد ہے کیونکہ احکام نسیان کی تشریع اسی پر موقوف نہ تھی کہ رسول خداصلعم بعد نماز کے مسجد کی لکڑی پر ہاتھ دھر کے کھڑے ہون بعد اوس کے حجرہ مین داخل ہوجائین پھر باہر آئین اور اون سے سہو کی بابت سوال کیا جائے تو چار کلمون سے اوس کا جواب دین پھر دوبارہ اون سے سوال کیا جائے اور مثل سابق جواب دین (بلکہ بغیر اس توقف طویل و حرکات و اقوال کثیرہ کے بھی احکام نسیان کی تعلیم و تشریع ممکن تھے) ساتھ ہی ایسے تکلم بہ کلام انسانی اور فعل کثیر فقہائے اربعہ کے نزدیک نماز کا مبطل بھی ہے لیکن امر اول (یعنی تکلم بہ کلام انسانی کا مبطل صلوۃ ہونا) تو وہ کتاب ینابیع سے ثابت ہوتا ہے (چنانچہ اوس مین تصریحاً مذکور ہے)

کہ جن باتون پر نماز کی صحت موقوف ہے اون مین سے ایک ترک کلام بھی ہے اور دلیل اس کی
یہ قول رسول ص ہے کہ "نماز مین کلام انسانی کا واقع ہونا درست نہین" شارح انصاری (اسکی شرح
مین) کہتے ہین کہ کلام انسانی سے وہ کلام مراد ہے جس سے آپس مین مخاطب کرتے ہین یا کوئی
اور جو اسی جنس سے ہو اور کتاب التتمہ وغیرہ مین ہے کہ (اوس سے مراد) وہ کلام ہے جو سننے مین
آئے اور حروف ہجی سے مرکب ہو عام اس سے کہ معنی رکھتا ہو یا نہین مذہب فقہا کے بنا پر
(کلام کی تعریف) یہی ہے اور علمائے لغت واصول کے نزدیک بھی یہی ہے البتہ علمائے نحو اسی
پر کلام کا اطلاق کرتے ہین جس سے معنی بھی سمجھے جاتے ہون پس جبکہ نماز مین کلام نہ کرنا شرط صحت
قرار دیا گیا ہے تو وہ دو حرفون کے بولنے سے یا ایسے ایک ہی حرف کے تکلم سے جو سمجھ مین آسکتا ہو
باطل ہو جائیگی اگرچہ وہ ایک ہی حرف ممدود کیون نہ ہو کیونکہ مد بھی ایک حرف شمار کیا جاتا ہے
انتہی۔ ہان شافعی نے (البتہ) یہ کہا ہے کہ نسیان وجہل سے کلام صادر ہو جانے سے نماز باطل نہین
ہوتی اگر وہ کلام عادت کے اعتبار سے کثیر نہ ہو جائے۔ اور جمہور شافعیہ نے یہی قول اختیار
کیا ہے (لیکن) ابوحنیفہ کے نزدیک جیسا کہ کتاب ہدایہ وغیرہ مین مذکور ہے نسیان وجہل سے
(بھی کلام صادر ہونے سے) نماز باطل ہو جاتی ہے کیونکہ پہلے جو حدیث مذکور ہوئی ہے وہ عموم
پر دلالت کرتی ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ فاضل مخاطب کا یہ قول کہ "جو مراتب جواب رسول خدا ص
کی طرف منسوب کئے گئے ہین وہ کلام قلیل مین داخل ہین" اون کے اصحاب (حنفیہ) کے خلاف
ہے (کیونکہ اون کے نزدیک تو کلام قلیل سے بھی نماز باطل ہو جاتی ہے)

اور امر ثانی (یعنی فعل کثیر کا مبطل صلوۃ ہونا) تو اس سے ثابت ہے کہ نہایہ اور اوس کی شرح
مین مذکور ہے کہ وہ ایسے فعل سے نماز باطل ہو جاتی ہے جو اوس کے جنس سے خارج ہو اگر حد
سے تجاوز اور آشکار ہو جائے جیسے نماز گذار کا اوچھل کے ایک جگہ سے دوسری جگہ پہونچ جانا اگرچہ
وہ زیادتی کی حد مین نہ پہونچا ہو یا وہ جنس افعال صلوۃ سے خارج فعل جو بطور لہو ولعب کے صادر
ہو مثلاً ایک ہتیلی کو دوسرے پر مارنا (تالیان بجانا) یا وہ افعال صلوۃ کے خلاف وہ فعل جو (اگرچہ
لہو ولعب مین داخل نہ ہو لیکن) عادت کے اعتبار سے کثرت کی حد مین پہونچا ہو تو اکثر علمائے
(حنفیہ کے نزدیک) اون سے نماز باطل ہو جاتی ہے اور فعل کثیر کی مثال یہ ہے کہ پے در پے تین ضربتین
(کسی چیز پر لگائے) یا تین قدم چلے ــــ پس اگر تین سے کم ہون یا پے در پے واقع نہ ہوئے ہون
تو اون سے نماز باطل نہین ہوتی اور جمہور علما کے نزدیک قلت وکثرت عرف وعادت کے اعتبار

سے بچی جاتی ہے۔ انتھی۔ اور فاضل مخاطب نے دفع تعجب کیلئے یہ جو کہا ہے کہ "امام کبھی سہو کرتا ہے اور ماموم نہیں کرتے"، تو وہ رسول خداؐ کے علوشان کو بھول گئے ہیں کیونکہ بیان کلام اوس امام میں نہیں ہے جس کا عامی جاہل فاجر ہونا بھی اہل سنت نے جائز بتایا ہے بلکہ اوس امام کی بابت تھا جو نبی معصوم اور مؤید بنفس قدسی و وحی الٰہی تھا جس کی برکت سے ماموین کے بھی سہو و نسیان خطا و طغیان سے محفوظ رہنے کی توقع کیجاتی تھی جیسا کہ مداح اہل بیت علیہم السلام نے فارسی میں کہا ہے نظم

زہے امام کہ پاسش نگاہ می دارد — بوقت نیت از اندیشہ خاطر ماموم
مگر حجاب نماند و گرنہ اندر وصف — بصد کتاب نہ گردد مقام او معلوم

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ صحیحین میں عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ (ایکدن) رسول خداؐ زید بن عمرو بن نفیل سے ملے اور یہ آپ پر وحی نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے پس آپنے اوس کی طرف ایک خوان بڑھایا جس میں گوشت تھا تو اوس نے کھانے سے انکار کیا اور کہا کہ میں اوس ذبیحہ کا گوشت نہیں کھاتا جس کو تم اپنے بتوں پر ذبح کرتے ہو اور جس پر خدا کا نام نہیں پڑھا جاتا۔ پس اہل عقل کو دیکھنا چاہیے کہ آیا عبداللہ بن عمر کے لئے یہ جائز تھا کہ اپنے نبیؐ کی طرف بتوں کی پرستش اور اون کو قربانی دینے اور اون کا گوشت کھانے کی نسبت دیں؟ اور کیا زید بن عمرو بن نفیل رسول خداؐ سے زیادہ خدا کا عارف اور اوس کے حقوق کی رعایت وحفاظت کرنے والا تھا۔ نعوذ باللہ من ہذہ الاعتقادات الفاسدہ

قول ابطال اس حدیث کی روایت اون غرائب میں سے ہے جن سے اس شخص (مصنف علامہ) کی خیانت اور اون کے منقولات کے ناقابل اعتماد و وثوق ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ اپنے مطلوب یعنی روایۃ صحاح پر طعن کرنے کے لئے حدیث کے بعض حصہ کو بیان کیا ہے پوری حدیث نقل نہیں کی ہے حالانکہ تمتہ حدیث یہ ہے کہ زید نے جب رسول خداؐ سے یہ بات کہی تو آپ نے فرمایا کہ میں بھی اون کا ذبیحہ نہیں کھاتا اور نہ وہ ذبیحہ (عموماً) جس پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا پھر دونوں شخصوں (زید اور رسول خداؐ) نے وہ گوشت کھایا۔ اس شخص نے حدیث کے اس تمتہ کو ذکر نہیں کیا تاکہ روایۃ پر طعن کرسکے۔ خدا تعصب سے بچائے کیونکہ وہ انسان کا برا رفیق ہے۔

قول احقاق فاضل مخاطب کے عجائب میں سے یہ امر ہے کہ اوس طعن سے بچنے کے لئے جو روایت مذکورہ کی بابت اہل سنت پر وارد ہوتا ہے کچھ عبارتیں اپنی طرف سے اختراع کرکے اصل روایت میں بڑھا دیں اور پہلے خوب گرجے اور چمکے اور پوری شدت کے

ساتھ تعجب وغرابت کا اظہار کیا اور مصنف علامہ کی طرف خیانت کی نسبت دی پھر تعصب سے محفوظ رکھے جانے کی دعا پر اپنے کلام کو تمام کیا تاکہ ماخذ روایت کیجانب ناظرین کی توجہ کے دروازے ہی بند کردین جس سے اون کی خیانت اضافہ والحاق ظاہر نہ ہوسکے حاصل یہ کہ ہم نے صحیح بخاری کی طرف رجوع کی تو حدیث اوسی قدر ملی جتنی مصنف علامہ نے نقل فرمائی ہے اور جو اضافہ فاضل نحاب نے کیا ہے اوس کا اثر ونشان کہین نہ ملا اگر کوئی شخص فاضل ممدوح سے حسن ظن رکھنے کے سبب اس بات کو تسلیم نہ کرے تو اوس کو صحیح بخاری پر نظر تجسس کرنی چاہیئے کہ وہ سفید جھوٹ واضح ہوجاوے اور ہم نے بعض مواقع پر اس امر کی طرف جو اشارہ کیا ہے کہ علمائے اہل سنت نے شیعون کی طرف سے بعض احادیث کی شناعت پر متنبہ کئے جانے کے بعد اون مین حذف والحاق شروع کردیا ہے اوس کا صدق اس مقام سے بھی ظاہر ہوتا ہے پس ان کی روایات کسی شمار مین لائے جانے کے قابل نہین رہے ہین۔

قول علامہ اعلے اللہ مقامہ صحیحین مین حذیفہ یمانی سے مروی ہے وہ کہتے ہین کہ مین رسول خدا کے ساتھ تھا حضرت ایک محلہ مین پہونچے تو کھڑے کھڑے پیشاب کرنے لگے (یہ دیکھکر) مین وہان سے ہٹ گیا (لیکن) حضرت نے مجھے قریب آنے کا حکم دیا پس مین پس پشت آکر کھڑا ہوگیا پھر (بعد فراغت) آپ نے وضو کیا (جس مین) مسح موزون پر کیا آخر رسول خدا کی طرف کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی نسبت دینا جائز ہوگا حالانکہ اگر کسی ارذل ناس کی طرف بھی اس کی نسبت دی جاوے تو وہ اوس سے برات ظاہر کرے گا۔ اور پھر موزون پر مسح کرنا (کیسا؟) حالانکہ خدا نے "وَارْجُلَكُمْ" فرمایا ہے (یعنی پاؤن پر مسح کرو ایہا الناس!) ان اہل سنت کو دیکھو کہ کس طرح (کمال جرأت وبے باکی کے ساتھ) انبیا سے خطا وغلطی کا صدور تجویز کرتے ہین اور کہتے ہین کہ) ایک درہم کا چورانا اور معمولی سے معمولی چیزون کی بابت جھوٹ بولنا نبی کیلئے جائز ہے۔

قول ابطال کھڑے کھڑے پیشاب کرنے کے جواز مین اختلاف ہے جو شخص اوس کو جائز بتاتا ہے وہ اسی حدیث سے استدلال کرتا ہے اور اطبا کا قول ہے کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا گردہ کو نفع دیتا ہے پس رسول خدا صلعم نے اس لئے ایسا کیا کہ اوس کا شرعاً جائز ہونا ظاہر کردین آخر کھڑے ہوکر پیشاب کرنے مین منقصت ہی کونسی متصور ہے خصوصاً جبکہ فائدہ تشریع پر مشتمل ہو اور حذیفہ کو قریب بلا لینے مین یہ مصلحت ہوسکتی ہے کہ لوگون کے رہنے کی حالت مین بھی پیشاب کرنے کا جواز ظاہر کردین بخلاف فضلہ کے کیونکہ وہ غلیظ وباعث نفرت ہوتا ہے

(اس لئے اوس حالت مین لوگون سے قریب ہوجانا جائز نہین) اسی لئے حضرت رفع حاجت کے لئے لوگون سے دور چلے جاتے تھے لیکن پیشاب کے لئے ایسا نہین کرتے تھے۔ رہا موزون پر مسح کرنا تو وہ اہل سنت کے نزدیک بالاجماع جائز ہے جیساکہ مباحث فقہ مین عنقریب مذکور ہوگا انشاء اللہ۔ اور مصنف کا یہ ذکر کرنا کہ اہل سنت انبیاء سے خطاء غلطی کا صدور تجویز کرتے ہین اور ایک درہم کی چوری بھی نبی کے لئے جائز بتاتے ہین تو اس کی بابت ہم کہہ چکے ہین کہ افترا محض ہے کیونکہ (اہل سنت کے نزدیک) انبیاء کو ایسی معصیت صغیرہ سے جو کمینہ پن کی دلیل ہو پاک سمجھنا واجب ہے۔

قول احقاق گردہ کو نفع پہونچنا اطباء کے نزدیک کھڑے ہوکر پیشاب کرنے ہی مین منحصر نہین ہے اور نہ اون معالجات مین داخل ہے جس سے شفا جلد ہوجاتی ہو تاکہ یہ امر اوس کے قبح ظاہر کا معارض ہوسکے (یعنی باوجود ظاہر بظاہر قبیح ہونے کے کھڑے ہوکر پیشاب کرنا جائز قرار پاسکے) اور اوس کی تشریع خواہ مخواہ ضروری ہوجائے اور اگر ہم اس سے قطع نظر بھی کرلین تب بھی وہ اعتراض وارد ہوکر رہے گا جو قفال شافعی نے حنفیون پر وارد کیا تھا کہ ہم کو بداہت عقل معلوم ہے کہ خداوند عالم نے کسی رسول کو ایسے (قبیح) حکم کی تشریع کیلئے دنیا مین نہین بھیجا۔ اور اہل سنت کو ایسی روایت کے وضع کرنے کی ضرورت کیون پڑی؟ اس کی تحقیق یہ ہے کہ از بسکہ خلیفہ ثانی اور اون کے بعض رفقا نے یہ کہہ دیا تھا کہ "البول قائما احصن للدبر" (یعنی کھڑے ہوکر پیشاب کرنا دبر کو بہت محفوظ رکھتا ہے) اور وہ لوگ ایسا ہی کرتے تھے جیسا کہ نووی نے اس حدیث کی شرح مین ذکر کیا ہے لیکن اہل سنت نے دیکھا کہ اس مین قباحت موجود ہے اور طعن کا موقع مل سکتا ہے لہذا یہ حدیث وضع کرکے رسول خدا کو بھی اون کا شریک (اس فعل مین) بنا دیا تاکہ کوئی شخص اب طعن و تشنیع کرنے کی جرأت نہ کرسکے اور اس کی تائید وہ حدیث کرتی ہے جو عائشہ سے منقول ہے اونھون نے کہا کہ تم لوگون سے جو شخص یہ بیان کرے کہ رسول اللہ صلعم کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تھے تو اوس کو سچا نہ سمجھو کیونکہ آپ فقط بیٹھ کر پیشاب کیا کرتے تھے پھر کتاب الاشراف مین ابن المنذر سے مروی ہے اونھون کہا کہ کھڑے کھڑے پیشاب کرنے کی بابت اختلاف ہے عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و ابن عمر و سہل بن سعد سے متعلق تو یہ ثابت ہے کہ بحالت قیام پیشاب کیا کرتے تھے (اور کسی کی بابت یہ ثابت نہین)۔

اور فاضل مخاطب کا یہ کلام کہ "اہل سنت کی طرف یہ نسبت دینا کہ وہ انبیاء کے لئے سرقہ درہم

جائز بتانے مین بہتان وافترا ہے" محض مکابرہ اور ہٹ دھرمی ہے کیونکہ مباحث حدود وجنایات مین عنقریب مذکور ہوگا کہ اہل سنت اس کے قائل ہین کہ ایک درہم کا شمار مال مین نہین ہے اس لئے کہ اوس (کی چوری مین) ہاتھ قطع کرنے کا حکم نہین ہے لہذا اوس کی چوری معصیت کبیرہ نہ ہوگی (بلکہ صغیرہ ہوگی) اور اوس کا بیان پہلے گذر چکا کہ اہل سنت کے نزدیک صغیرہ کا صادر ہونا انبیاء سے جائز ہے پس اس سے ظاہر ہوا کہ وہ لوگ انبیاء کے لئے ایک درہم کی چوری کو جائز ٹھیراتے ہین (یعنی اہل سنت ایک درہم کا سرقہ گناہ صغیرہ قرار دیتے ہین اور انبیاء کے لئے گناہ صغیرہ کا مرتکب ہونا جائز بتاتے ہین پس ظاہر ہے کہ اون کے نزدیک ایک درہم کی چوری بھی انبیاء کیلئے جائز ہوگی) اور یہی مصنف علامہ نے ذکر کیا ہے۔

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ
ان اقوال کی وجہ سے اہل سنت پر بہت سی باتون کا اعتقاد کرنا لازم آتا ہے منجملہ اُن کے ایک یہ ہے کہ انبیاء کی شریعتون پر طعن کرنا جائز ہوجاتا ہے اور اون پر اعتماد وثوق باقی نہین رہتا کیونکہ جب تبلیغ کرنے والے (نبی) ہی پر کذب اور تمام گناہون کو جائز ٹھیرایا تو یہ جائز ہوگیا کہ وہ عمداً یا سہواً جھوٹ بولین یا جوکچھ وحی اون پر نازل ہو اوسکو لوگون تک پہنچا مین یا (بغیر وحی) اپنی طرف سے حکم دیدین پس اس صورت مین اون کے اقوال پر اعتماد کیونکر باقی رہ سکتا ہے۔

قول ابطال
تم کو سابقاً معلوم ہوا کہ اشاعرہ انبیاء سے کذب کا صادر ہونا خواہ عمداً ہو یا سہو ونسیان کی وجہ سے جائز نہین بتاتے اور یہی اون کا مذہب ہے رہا کذب کے علاوہ اور باتون مین سہو کرنا تو اوس کو البتہ جائز بتاتے ہین اور اس مین کوئی مضائقہ نہین کیونکہ خدا تعالے ہی اون پر سہو واقع کرتا ہے تاکہ اوس کو سبب تشریع احکام قرار دے۔

قول احقاق
روئے سخن اون افراد اہل سنت کی طرف ہی جو کذب وغیرہ معاصی کا جناب ابراہیم ودیگر انبیاء علیہم السلام سے بحالت نبوت واقع ہونا جائز بتاتے ہین لہذا وہ اتنا کہدینے سے دفع نہین ہوسکتا کہ بالخصوص اشاعرہ اہلسنت اوس کو جائز نہین کہتے (آخر جائز کہنے والے بھی تو اہل سنت ہی ہین؟) علاوہ اس کے اشاعرہ بھی اون پر بعثت سے پہلے کذب اور تمام معاصی کبیرہ کو جائز بتاتے ہین پس (اون کی رائے کی بنا پر بھی) بعد بعثت انبیاء کے اقوال پر اعتماد باقی نہین رہ سکتا جیسا کہ ہم عنقریب واضح کرین گے انشاءاللہ اور یہ جو کہا ہو کہ "خدا تعالیٰ سہو کو نبی پر واقع کرکے سبب تشریع قرار دیتا ہی" تو اسکی بابت پہلے گذر چکا کہ خداوند عالم ایسی تشریع شنیع سے اعلی وارفع ہے۔

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ اون محال باتون سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر فعل معصیت مین نبی کی پیروی کرنا ہم پر واجب ہوگا تو جس امر کا ترک واجب تھا اوس کا فعل مین لانا واجب ہو جائے گا جس سے ضدین (وجوب فعل و ترک) کا مجتمع ہو جانا لازم آئے گا (اور یہ محال ہے) اور اگر اون کا اتباع واجب نہ ہوگا تو فائدہ بعثت معدوم ہو جائیگا (اور یہ بھی محال ہے)

قول ابطال یہی دلیل ہم نے اس سے پہلے اشاعرہ کیطرف سے ذکر کی ہے اور وہ اون لوگون پر حجت ہے جو انبیاء پر معاصی کو جائز ٹھیراتے ہین اور اشاعرہ کا مذہب یہ نہین ہے (لہذا اون پر حجت نہ ہوگی) اور جن صغائر کو وہ انبیا کے لئے تجویز کرتے ہی اون کا وقوع شاذ و نادر ہوتا ہے اور یہ شاذ و نادر واقع ہونا ملکہ عصمت مین خلل انداز نہین ہوتا جیساکہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اور اون کا ایسے محل مین واقع ہونا بھی لازم ہے کہ یہ معلوم ہو سکے کہ اون کا وقوع محض ندرت اور اتفاق کے طور پر ہو گیا ہے اور نبی یہ ظاہر بھی کر دیتا ہے کہ یہ محل پیروی کرنے کا نہین ہے بالجملہ ہم خود پہلے یہ کہہ چکے ہین کہ انبیاء پر مطلقاً معصیت کا تجویز کرنا اسی دلیل کی وجہ سے محل تامل ہے۔

قول احقاق فاضل مخاطب نے یہان جو کچھ ذکر کیا ہے وہ اونھین سے دفع ہو جاتا ہے جن سے ہم نے اون کے جواب کو فصل سابق (شروع مبحث نبوت) مین دفع کیا ہے پس تم بغور اس مقام سے اون کی تطبیق کر لو۔

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ اون محال باتون سے یہ بھی ہے کہ اگر نبی کا عاصی ہونا جائز ہو تو اون کو ایذا دینا اور اون سے بیزاری ظاہر کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے حالانکہ خدا تعالے نے "ان الذین یؤذون اللہ و رسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا و الاخرۃ" فرماکر نبی کی ایذا رسانی کے حرام ہونے پر نص کر دی ہے۔

قول ابطال ہم نے اس دلیل کو بھی اشاعرہ کی جانب سے پہلے بیان کر دیا ہے اور وہ تاتیں جواز کبائر پر حجت ہی (اور اشاعرہ اس کے قائل نہین ہین جو اون پر حجت ہو سکے) رہا صغائر کا معاملہ پس وہ تو اون لوگون سے صغوری ہین جو کبائر کے مرتکب نہین ہوتے پس صرف زجر و توبیخ کی حاجت ہے اور نہ ایذا رسانی کی (جس سے نص قران کی مخالفت لازم آتی)

قول احقاق یہ کلام بھی اونھین باتون سے مندفع ہوجاتا ہے جو ہم نے فصل سابق مین ذکر کر دی ہین (علاوہ اس کے) پہلے یہ مذکور ہو چکا کہ اشاعرہ بھی رسالت سے تعلق نہ رکھنے والے امور مین جھوٹ بولنے اور دیگر کبائر کے جواز کے قائل ہین پس دلیل مذکور اون پر بھی یقیناً حجت ہوگی۔

قول علامہ اعلے اللہ مقامہ اون محال باتون مین سے ایک یہ بھی ہے کہ اون کی قدر و منزلت عوام کی نگاہون مین گر جائیگی پس وہ اس کی اطاعت پر آمادہ نہ ہونگے جس سے بعثت کا فائدہ جاتا رہے گا۔ اور اون مین سے ایک یہ بھی ہے کہ اس بنا پر لازم آئے گا کہ ان کی حالت افراد امت سے پست تر ہو کیونکہ انبیا کے درجات غایت شرف تک پہونچے ہوئے ہین اور جو شخص ایسا ہو (کہ اوس کے درجات انتہائے شرف تک پہونچے ہون) اوس سے گناہ کا صادر ہونا حد درجہ قبیح ہوگا جیسا کہ خداوند عالم نے فرمایا ہے یا نساء النبی من یات منکن بفاحشۃ مبینۃ یضاعف لہا العذاب ضعفین (احزاب رکوع ۴) نیز محصن (جو زوجہ رکھتا ہو اگر زنا کرے تو) سنگسار کر دیا جاتا ہے اور غیر محصن پر حد (تازیانہ) جاری کیجاتی ہے اور غلام پر بہ نسبت آزاد کے نصف حد جاری کیجاتی ہے (اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص جسقدر آسانی سے گناہ نہ کرنے پر قادر ہو سکتا ہے اور مراتب شرف جس قدر بلند ہوتے جاتے ہین اوسیقدر گناہ کا سرزد ہونا زیادہ قبیح اور قابل مواخذہ ہوتا جاتا ہے اور سزا و عقاب مین شدت بڑھتی جاتی ہے پس جبکہ محصن کا گناہ غیر محصن کے گناہ سے بدتر ہوا اور آزاد کی معصیت غلام سے قبیح تر قرار پائی تو انبیا کی خطا و معصیت تو افراد امت کی خطیئات و معاصی سے کہین زیادہ قبیح اور قابل مواخذہ شدیدہ ہوگی لہذا اون کی حالت جتنی بری ہوگی ظاہر ہے) اور اصل اس کی یہ ہے کہ انبیاء کا علم عرفان الہی بہ نسبت دوسرون کے اکثر و اتم ہوتا ہے۔ اون کے پاس وحی آتی ہے اور ملائکہ نازل ہوتے ہین اور معلوم ہے کہ کمال علم کے لئے خدائی معرفت اور خضوع و خشوع مین زیادتی لازم ہے پس وہ صدور معصیت کا منافی ہوگا کیونکہ معرفت اور خضوع و خشوع نہ ہونے ہی کے سبب سے معصیت صادر ہوتی ہے پس اگر باوجود کمال علم و نزول وحی وہ گناہ کرین تو اون کی حالت بہ نسبت دوسرون کے یقیناً بدتر ہوگی) حالانکہ اجماع اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ نبی کو افراد امت سے بدتر حالت رکھنے والا نہ ہونا چاہیے۔ اور اون محالات مین سے یہ بھی ہے کہ (معصیت صادر ہونے سے نبی کا) مردود الشہادہ ہونا لازم آتا ہے کیونکہ خداتعالے نے فرمایا ہے ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا

(یعنی اگر کوئی فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو تم اس کی تحقیق کر لو بغیر اس کے نہ مانو) پس
عام طور سے اون کی گواہی وحی کے معاملہ مین کیونکر مقبول ہوگی نیز لازم آئیگا کہ اون کی
حالت اون افراد امت سے پست تر ہو جو صاحبان عدالت ہین (کیونکہ اون کی گواہی مقبول ہے)
اور یہ بالاجماع باطل ہے نیز اگر انبیاء سے گناہ صادر ہو تو اس مین بھی پیروی کرنا امت پر واجب
ہوگا کیونکہ خدائے تعالے نے فرمایا ہے " اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول لقد کان لکم فی رسول
اللہ اسوۃ حسنۃ "، حالانکہ تالی (گناہ مین اطاعت کا واجب ہونا) بالاجماع
باطل ہے ورنہ وجوب و حرمت ایک ساتھ مجتمع ہو جائین گے۔ انتھی۔

قول ابطال سابقًا مذکور ہو چکا کہ یہ تمام دلیلین اون لوگون کے مقابلہ مین حجت ہین جو
انبیاء سے صدور کبائر کے جواز کے قائل ہین اور اس کثرت کیساتھ
صغائر کے ارتکاب کو بھی جائز بتاتے ہین جو اون کی قدر و منزلت لوگون کے نزدیک گر جانے
کا سبب ہو اور اون کے ساتھ ایذا رسانی و سرزنش سے کام لینا واجب ہو جائے اور امت
کو اون پر ترجیح حاصل ہو جائے لیکن شاذ و نادر اون سے ایسے صغائر کا صادر ہونا ممتنع نہین ہے
جنکو خدا نے معاف کر دیا ہے اور معجزہ ایسے صغائر کے صادر نہ ہو سکنے پر دلالت نہین کرتا اور یہ تمام
دلیلین ہم نے پہلے بیان کی ہین اور اشاعرہ نے ان دلیلون سے اون لوگون کے مقابلہ مین استدلال پیش
کیا ہے جو جواز کبائر کے قائل ہین اور پہلے ہم نے یہ بھی ذکر کر دیا ہے کہ انھین سے بعض دلیلین انبیاء
سے مطلقًا گناہ کی نفی کو واجب ثابت کرتی ہین۔ واللہ اعلم انتھی۔

قول احقاق فاضل مخاطب نے یہان جو کچھ کہا ہے وہ اونکی حیرانی و پریشانی پر دلالت
کرتا ہے اور اس امر پر بھی کہ اون کے مذہب کی حقیقت خود اُن پر مشتبہ
ہو گئی ہے اور وہ بھول گئے ہین کہ پہلے کیا کہا ہے کیونکہ وہان یہ نہین کہا ہے کہ یہ دلیلین اُن لوگون
پر حجت ہین جو جواز صدور کبائر کے قائل ہین۔ اور اگر اس کا اقرار کرتے ہین تو ہمارا مقصود حاصل
ہو گیا اور اون پر اور اُن کے اصحاب (اشاعرہ) پر حجت تمام ہو گئی کیونکہ فریقین (امامیہ و اشاعرہ)
کے درمیان نزاع اسی امر مین تھی کہ نبوت مین خلل انداز اور انبیاء کے احکام کی تعمیل سے مانع آیا
کبائر و صغائر کا اون سے واقع ہونا ہے یا محض وقوع کا جائز ہونا (اگرچہ وہ واقع نہ ہون)
پس اشاعرہ کہتے تھے کہ فقط جائز ہونا نبوت مین خلل انداز نہین ہے (بلکہ واقع ہونا خلل انداز ہے)
اور امامیہ اس کے قائل تھے کہ محض جواز بھی خلل ڈالنے والا ہے! مجملًا اشاعرہ بھی جواز وقوع کبائر

اسکے قائل ہین (لہذا دلائل مذکورہ اعتراف فاضل مخاطب کے بنا پر اون کے مقابلہ مین بھی حجت ہونگی) زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ کہتے ہین کہ دلیل عقلی وسمعی بعض ایسے کبائر کے واقع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے جنسے معجزہ مین خلل واقع ہوتا ہے مثلاً جھوٹ بولنا۔ اور فاضل مخاطب اسکا انکار نہین کر سکتے ہین حالانکہ اس مقام پر (جہان ان دلائل کو بیان کیا ہے) اونکا عنوان بیان ادلہ بھی صاف طور سے یہی ظاہر کر رہا ہے (کہ اشاعرہ جواز کبائر کے منکر نہین ہین بلکہ صرف اون کے وقوع کا انکار کرتے ہین اور ان دلیلون سے فقط واقع ہونے پر استدلال کرنا مقصود ہے نہ کہ عدم جواز وقوع پر بھی) چنانچہ وہان یہی کہا ہے کہ "الاول ان صدر عنہم الذنب الخ،، (اگر اون سے گناہ صادر ہو) الثانی لو اذنبوا (اگر وہ گناہ کرین) الثالث انہ ان صدر عنہم ذنب،، (اگر اون سے کوئی گناہ سرزد ہو) اور جو لوازم مصنف علامہ نے بیان کئے ہین اگر اون کو دلیلون کے قالب مین ڈھالا جائے تو اون کا محصل یہ ہوگا کہ لو جاز صدور الذنب عنہم لکان کذا او لو جاز دفع الکبائر عنہم لکان کذا،، (یعنی اگر ان سے گناہ کا صادر ہونا جائز ہو تو یہ خرابی لازم آئیگی اور اگر کبائر کا واقع ہونا جائز ہو تو یہ خلل پیدا ہوگا) اور ان دونو عنوانون کے درمیان لفظاً و معنے جو فرق ہے وہ بہت واضح ہے (بالجملہ مصنف علامہ نے ان دلیلون سے عدم جواز کبائر پر استدلال کیا ہے لہذا اون کا عنوان بیان یہ ہوگا کہ "اگر صدور کبائر انبیاء سے جائز ہو تو یہ خرابیان لازم آئینگی" اور اشاعرہ محض عدم وقوع کبائر پر استدلال کرنا چاہتے ہین لہذا اون کا عنوان بیان یہ ہے کہ "اگر کبائر انبیاء سے واقع ہون تو یہ خرابیان لازم آئینگی پس دونو کے مقصود اور عنوان مین زمین آسمان کا فرق ہے۔ نیز مصنف علامہ کے عنوان سے بیان کی ہوئی دلیلین اشاعرہ پر بھی یقیناً حجت ہونگی کیونکہ وہ بھی جواز کبائر کے قائل ہین۔ مترجم)

نیز ہم پہلے کہہ چکے ہین کہ ان تمام لوازم کو جن کا نام فاضل مخاطب نے دلائل رکھا ہے مصنف علامہ نے اون تمام اہل سنت پر وارد کیا ہے جو اس کے قائل ہین کہ انبیاء علیہم السلام سے تمام کبائر وصغائر کا صادر ہونا قبل بعثت مطلقاً جائز ہے اور بعض کا صادر ہونا بعد بعثت بھی جائز ہے بالخصوص اشاعرہ پر ان الزامات کا عائد کرنا مقصود نہین ہے لہذا فقط اشاعرہ کی برائت کا اظہار اون کے دفع کرنے کیلئے کافی نہین (بلکہ تمام اہل سنت کو اون سے بری ظاہر کرنا چاہیئے) علاوہ اسکے تمام اشاعرہ بھی تو اس سے بری نہین ہو سکتے (کیونکہ بعض اشاعرہ وقوع کبائر سے بھی معصوم ہونیکے قائل نہین ہین) جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ (اس مقام پر ایک شبہہ بھی پیدا ہو سکتا ہے اوسکا ذکر کر دینا اور اوس کے جواب کیطرف اشارہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ یہ بحث ہر طرح مکمل ہو جائے۔)

ایک اہم اعتراض اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ پہلی دو دلیلین جو اس مقام پر بیان کی ہین اون کا حاصل یہی ہے کہ انبیاء و ائمہ سے صدور معاصی کی تجویز بعثت انبیا اور نصب امام کی غرض کو مفقود کر دیتی ہے اور وہ غرض یہی ہے کہ لوگ اُن کے اقوال کو قبول کرین اور اون کے احکام کو بجالائین پس (ارتکاب معاصی سے) اس مین خلل واقع ہونے اور لوگون کے نزدیک انکی قدر و منزلت گر جانے کی وجہ کیا ہو گی؟ اس کو ظاہر کرنا چاہئیے کیونکہ یہ وجہ بہت خفی ہے اور اس جہت سے اس مسئلہ مین فریقین کے درمیان طول کلام کی نوبت پہونچی ہے تو مین (اس سوال کے جواب مین) کہونگا کہ اوس کی وجہ یہ ہے کہ جس سے کبائر معاصی کا واقع ہونا جائز ہوگا تو نفس کو اُسکے قول پر ویسا سکون و اطمینان یقیناً حاصل نہ ہوگا جیسا کہ اس شخص کے قول پر ہوتا ہے جس سے کسی معصیت کا واقع ہونا جائز نہ ہو۔ شریف مرتضیٰ رض نے کہا ہے کہ یہی معنی ہین ہمارے اس قول کے کہ کبائر معاصی کا وقوع قبول قول اور امتثال حکم سے نفرت دلانے والا ہے،، اور باعث نفرت ہونا اور نہ ہونا عادت کی طرف راجع ہے کوئی ایسا امر نہین ہی جو دلیل ہی معلوم کیا جاسکے جو شخص عادت کی طرف رجوع کریگا وہ ہمارے قول کی سچائی معلوم کر لیگا کیونکہ کبائر باعث نفرت ہونے مین ایسی ہجوگوئی سے جو کمینہ پن کی دلیل ہو اور شوخ چشمی و خفت عقل سے تو کم نہین ہے (یعنی کم سے کم اوس قدر بے وقعتی اور نفرت قلوب ناس مین کبائر سے ضرور پیدا ہو جائیگی جتنی امور مذکورہ سے ہو جاتی ہے) اور اس مین کوئی اختلاف نہین کہ ان امور مذکورہ کا انبیا سے ظاہر ہونا ممتنع ہے (پس کبائر کا واقع ہونا کیونکر جائز ہوگا)

دوسرا اعتراض اور اوس کا جواب

پس اگر یہ کہا جائے کہ کیا ایسا نہین ہوا کہ بہت سے لوگون نے کبائر کا وقوع انبیاء و ائمہ سے جائز بتایا اور پھر باوجود اس کے اون کی باتون کے ماننے اور احکام کی تعمیل کرنے سے متنفر نہین ہوئے؟ پس یہ بات تمھارے اس کلام کے خلاف ہے کہ کبائر باعث نفرت ہوتے ہین تو ہم (اوس کے جواب مین) یہ کہین گے کہ یہ کلام اوس شخص کا ہے جو تنفیر کے معنی کو نہین جانتا (اور ہمارے مقصود کو نہین سمجھ سکا ہے) اس لئے کہ ہماری مراد یہ نہین ہے کہ تصدیق و اطاعت سرے سے مرتفع ہو جائے گی بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ نفس کو سکون و اطمینان حاصل نہ ہوگا اور لوگ پورے اعتماد و اطمینان کے ساتھ تصدیق و اطاعت پر مائل نہ ہونگے پس اس کا کیا

ثبوت ہے کہ جو لوگ باوجود جواز وقوع کبائر کے قائل ہونے کی تصدیق و اطاعت کرتے ہین اون کے نفوس کو پورا اعتماد و اطمینان بھی حاصل ہے ؟) اور کوئی عاقل اس مین شک نہین کرسکتا کہ نفس عدم تجویز کبائر کی حالت مین جائز سمجھنے کی حالت کے بہ نسبت تصدیق و اطاعت سے قریب تر ہوگا اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک امر کسی شے کے موجود ہونے کی حالت مین بعید تو ہوتا ہی مگر بالکل مرتفع نہین ہوتا اسیطرح کبھی قریب ہوتا ہے مگر واقع نہین ہوتا کیا تم نہین دیکھتے کہ کھانے کی طرف دعوت دینے والے کی ترش روئی اور تنگدلی باعتبار عادت اوسکی دعوت مین حاضر ہونے اور کھانا کھانے سے لوگون کو نفرت دلاتی ہے لیکن باوجود اس کے لوگ کبھی وہان پہونچتے اور کھانا کھا لیتے ہین لیکن اس سے یہ نہین ہوتا کہ وہ (ترشروئی و تنگدلی) باعث نفرت ہی نہ رہی اسیطرح دعوت دینے والے کی تازہ روئی اور بشاشت حضور دعوت و تناول طعام کیطرف مائل کرتی ہی لیکن باوجود اس کے کبھی لوگ نہین آتے اور اوس کا کھانا نہین کھاتے۔

تیسرا اعتراض اوسکا جواب پھر یہ نہین کہا جا سکتا کہ یہ دلیل صرف اسی کو چاہتی ہی کہ نبوت وامامت کے مرتبہ پر فائز ہونے کی حالت مین کبائر واقع نہ ہون۔ رہا اوس سے پہلے بھی واقع نہ ہونا تو وہ اس کو مقتضی نہین ہی کیونکہ عقاب و مذمت کو دفع کرنے والی توبہ کے بعد اس کا حکم زائل ہوجاتا ہے اور نفرت کی کوئی وجہ باقی نہین رہتی کیونکہ ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ ہم نے فقط استحقاق ذم و عقاب کو مانع قبول قول و امتثال امر قرار نہین دیا ہے بلکہ لزوم تنفر قلوب کو بھی (مانع قرار دیا ہے) اور یہ توبہ کرلینے کے بعد بھی موجود رہتا ہے (یعنی توبہ کرلینے سے فقط استحقاق ذم و عقاب دفع ہوجاتا ہے لیکن تنفر قلوب باقی رہجاتا ہے مستحق ذم و عقاب نہ رہنے سے لوگون کے قلوب سے نفرت دور نہین ہوتی) چنانچہ ہم بھی (تنفر عام طور سے قلوب ناس مین) اوس واعظ و داعی الی اللہ کیطرف سے پاتے ہین جس کو پہلے کبائر معاصی کا ارتکاب کرتے ہوئے ہم نے دیکھا ہو اگرچہ اب اوس نے توبہ کرلی ہو بخلاف اوس واعظ کے جسکو ایسا کرتے کبھی نہ دیکھا گیا ہو پس ان دو شخصون کے درمیان بداہتہ وہ فرق ظاہر کررہی ہے کہ کس کی بات مقبول ہوگی اور کس سے طبائع کو تنفر ہوگا (یہ امر کسی دلیل و برہان کا محتاج نہین) اسی وجہ سے ہم اکثر لوگون کو دیکھتے ہین کہ وہ اوس شخص مین عیب لگاتے ہین (اور اس کو بنظر حقارت دیکھتے ہین) جو پہلے مرتکب قبائح ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہو اور اگرچہ اب توبہ کرلی ہو اور نزاہت (طہارت) حاصل ہوگئی ہو (لیکن پھر بھی) اون قبائح سابقہ کو انکی

نقص وعیب سمجھتے ہین زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ کبائر توبہ کر لینے کے بعد اوس سے پہلے کی بہ نسبت کم باعث نفرت ہوتے ہین لیکن اس سے سبب تنفر ہونے سے بالکلیہ خارج نہین ہوتے۔

چوتھا اعتراض اور اوسکا جواب

پس اگر یہ کہا جائے کہ پھر تم یہ کیون کہتے ہو کہ اُن پر صغائر بھی مطلقاً جائز نہین حالانکہ ا ونہین تنفر کی کوئی وجہ نہین تو مین یہ کہونگا کہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اون مین بھی تنفر حاصل ہے اسلئے کہ اون سے محفوظ سمجھنے ہی کی حالت مین نفس کو سکون واطمینان حاصل ہوتا ہے اون کو تجویز کرنیکی حالت مین نہین ہوتا اور یہ فرق کرنا کہ صغائر موجب عقاب وذم نہین ہوتے درجہ اعتبار سے ساقط ہے کیونکہ ہم نے بار بار کہدیا کہ (اس معاملہ مین) باعث نفرت ہونا معتبر ہے (نہ کہ موجب ذم وعقاب ہونا پس اگر وہ کسی عقاب وذم کے باعث نہین ہوتے نہ سہی تنفر قلوب کے باعث تو ضرور ہوتے ہین اور یہان بحث اسی سے ہے) کیا تم نہین دیکھتے بہت سے مباح امور بھی باعث نفرت ہوتے ہین حالانکہ اون مین ذم وعقاب کچھ بھی نہین۔ بلکہ ہم تو یہ کہتے ہین کہ نفرت اکثر اون امور سے بھی ہوا کرتی ہے جو اپنے فاعل کیلئے باعث ثواب ہوتے ہین اور اس کا اقرار ہمارے مخالفین نے بھی کیا ہے چنانچہ اونھون نے (اپنے مجتہدین کے) بعض ایسے اجتہادات پر جو کہ قانون عقل ونقل سے خارج ہین باعث نفرت عوام ہونے کا حکم لیا ہے اور ساتھ ہی اس کے یہ بھی کہا ہے کہ مجتہد خطا کار بھی مستحق ثواب ہوتا ہے (جس سے ظاہر ہوا کہ کبھی ایسے امور سے بھی طبائع عوام کو تنفر ہوتا ہے جو باعث حصول ثواب ہوتے ہین) ابو المعالی جوینی جن کو امام الحرمین کا لقب حاصل ہے اپنے اوس رسالہ مین جو حقیقت مذہب شافعی کے بیان مین لکھا ہے کہتے ہین کہ "اگر یہ کہا جائے کہ شافعی ایک ایسی اصل کے قائل ہوگئے ہین جس کے ابطال پر تمام افراد امت کا اجماع ہے خواہ وہ مشرق کے رہنے والے ہون یا مغرب کے اور وہ (اصل) یہ ہے کہ اونکے نزدیک نہ سنت کتاب خدا سے منسوخ ہوسکتی ہے اور نہ کتاب خدا سنت سے اور یہ حد درجہ محال ہے اگر کوئی جاہل بھی سنے تو پھر اوسکی طبیعت ضرور متنفر ہو جائیگی اور شافعی کی تقلید واقتدا سے کنارہ کش ہو جائیگا۔ تو ہم کہین گے کہ یہ اصل ایسی نہین ہے کہ اوس کا باطل ہونا یقینی ہو کیونکہ اونھون نے فقط سنت متواترہ کا کتاب خدا سے منسوخ نہ ہو سکنا تجویز کیا ہے اور وہ اس لئے کہ الخ" (حاصل کلام یہ کہ شافعی کے اجتہاد کا باطل ہونا اتنا واضح ہے کہ ایک مرد عاصی وجاہل کو بھی اوس سے اس قدر نفرت ہوگی کہ پھر اونکی تقلید گوارا نہ کرے گا حالانکہ وہ بھی اس کلیہ کے مطابق موجب ثواب ضرور ہے کہ مجتہد خاطی بھی ثواب

محروم نہین رہتا) اس تفصیل کے ساتھ تقریر کلام اسی کتاب کی خصوصیات مین سے ہے اور یاد رکھنے کے قابل ہے۔

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ تیسری بحث اس امر کے بیان مین کہ انبیار کا دنات آبا اور عدم عفت امہات سے منزہ ہونا واجب ہے پس امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ نبی کا دنائت آبار و عدم و عفت امہات سے منزہ ہونا لازم ہے (ایسا کوئی شخص نبی نہین ہو سکتا جس کے مان باپ عفت و شرافت سے خالی ہون) اور ایسے رذائل افعال سے بھی جو خست نفس کی دلیل ہون مثلاً (اس کا اتنا ذلیل ہونا کہ) لوگ اوسکو حقیر سمجھتے اور اوس سے ہنسی مذاق کرتے ہون کیونکہ اس سے اوس کی وقعت و منزلت قلوب ناس سے گر جائیگی اور لوگ اوس کی اطاعت سے نفرت کرین گے اور یہ امر بدیہی ہے کہ کسی شک و شبہہ کی گنجایش نہین رکھتا لیکن اہل سنت نے (خواہ وہ اشاعرہ ہون یا معتزلہ) اس سے اختلاف کیا ہے پس اشاعرہ (تو اس لئے اختلاف کرنے پر مجبور ہین کہ وہ) حسن و قبح عقلی کی نفی کرتے ہین لہذا اون کو اس مسلک کی طرف جانا لازم ہو گیا کہ ایسے شخص کی بعثت جائز ہے جسکا ولد الزنا ہونا ہر شخص کو معلوم ہوا اور اس کا باپ جملہ فواحش اور ہر قسم کے شرک و کفر کا بدرجہ مرتکب رہا ہو اوس سے تمسخر و استہزا کیا جاتا ہو اور وہ بازارون مین تالیان بجاتا پھرتا ہو ہمیشہ مفعول لواطہ رہا ہو اور اوس کی مان زانیہ و فاحشہ ہو اور وہ خود بھی حد درجہ دنی الطبع ہو اور قبل نبوت اور بعد نبوت غرض تمام مفعول لواطہ رہا ہو بازارون مین تالیان بجاتا پھرتا ہو ان تمام امور کا قائل ہونا اشاعرہ کیلئے اسیوجہ سے لازم آتا ہے کہ وہ حسن و قبح عقلی کا انکار کرتے ہین اور یہ سب باتین ممکن ہین (محال نہین ہین) لہذا اون کا خدا تعالے سے واقع ہونا جائز ہوگا (یعنی از بسکہ اشاعرہ حسن و قبح عقلی کا انکار کرتے ہین اون کے نزدیک کوئی فعل عقلاً بھلا یا برا نہین ہے لہذا صفات مذکورہ اون کے نزدیک عقلاً قبیح نہ ہونگی اور جائز ہوگا کہ پروردگار کسی ایسے شخص کو نبی بنا کر بھیجے جو اون سے متصف ہو) اور یہ اون کے اس قول سے برا نہین ہے کہ خدا تعالے اس شخص کو ہمیشہ کیلئے جہنم مین معذب کر سکتا ہے جو عذاب کا نہین بلکہ ثواب کا مستحق ہو۔

قول ابطال ان خرافات و ہذیانات سے اور انبیاء کے ذکر مین ایسے فواحش کا ذکر کرنے اور اون لوگون کے زمرہ مین داخل ہو جانے سے (جن کا وصف اس آیت مین مذکور ہے) خدا کی پناہ ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین امنوا لہم عذاب الیم فی الدنیا والاخرۃ

یہی سوء ادب کیا کم ہے کہ انبیاء کے ذکر کے ساتھ ایسے خرافات کا ذکر کیا جائے پھر اس پر مشائخ سنت وعلمائے اسلام پر ان امور کی تہمت جن میں سے کچھ بھی ان کے قول کی بنا پر لازم نہین آتا کیونکہ تفصیل معلوم ہو چکا کہ حسن و قبح کے تین معانی ہین اُن مین ایک نقص وکمال کی صفت ہے اور دوسرا ملائمۃ ومنافرۃ ہے (جس کو مصلحۃ ومفسدہ سے بھی تعبیر کرتے ہین دیکھو بحث حسن و قبح افعال مترجم) اور یہ دونو معنی عقلی ہین اس مین کچھ شک نہین پس جبکہ اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ دونو معانی عقلی ہین تو اس سے بڑا اور کونسا نقص ہو سکتا ہے کہ صاحب دعوت الٰہیہ ان قبائح مذکورہ سے موصوف ہو جن کو اس شخص نے بیان کیا ہے (یعنی از انجا کہ اس دعوت الٰہیہ کا قبائح مذکورہ سے موصوف ہونا بہت بڑا نقص اور خلاف مصلحت ہے لہذا اشاعرہ کے نزدیک بھی بحکم عقل اون سے منزہ ہونا لازم ہوگا)۔

قول احقاق خرافہ ظاہرہ (دراصل) وہ ہے جو فاضل مخاطب سے بوجہ عاجزی وحیرانی ظاہر ہوئی ہے اون کی عادت ہے کہ مثل نسج عنکبوت ایسے امور واہیہ کا جال پھیلاتے ہین جن سے مصنف کا مقصود فوت ہو جاتا ہے (چنانچہ یہان بھی) اونھون نے مصنف کا مقصود باوجود اس کے کہ وہ مثل برق طور روشن ہے نہ سمجھا اور جو کچھ غلط ومہمل چاہا کہدیا ہے کیونکہ مصنف کا کلام فعل الٰہی یعنی بعثت سے متعلق ہے اور انھون نے اپنے اس قول مین تصریح بھی کر دی ہے کہ وہ اشاعرہ کو لازم ہو گیا ہے کہ ولد الزنا کی بعثت کو جائز سمجھین الخ اور حسن و قبح کو دونو معنی مذکور مین لینے کے باوجود بھی مصنف کے اعتراض کا لازم آنا اور خداتعالے سے صدور قبائح کا جائز قرار پانا ظاہر ہے معنی اول کے لحاظ سے تو اس لئے کہ کمال ونقص صفات سے مخصوص ہین اور اس کی اشاعرہ نے تصریح بھی کی ہے (اور مخاطب نے بھی تصریحاً کہا ہے کہ ولا نزاع فی ان ھذا امر ثابت للصفات فی انفسہا یعنی اس مین کوئی نزاع نہین کہ یہ حسن و قبح صفت کمال ونقص ہونے کے اعتبار سے صفات کو ثابت ہے) اور بعثت افعال مین داخل ہے (نہ کہ صفات مین) پس یہ دونون اوس کی صفت نہ ہونگے (یعنی بعثت کمال سے موصوف نہ ہوگی جو اس معنی سے اوس مین حسن عقلی ثابت کیا جا سکے) اور (معنی ثانی) موافقت غرض وعدم موافقت کے اعتبار سے (اعتراض مصنف کا وارد ہونا اور خدا سے صدور قبائح کا جائز قرار پانا) اس لئے ظاہر ہے کہ اوس شخص کی بعثت جو ہر امر شنیع کا مفعول ہو فاعلین کی اغراض کے موافق ہوگی پس جائز ہے کہ اون کے

اغراض کے مناسب وموافق ہونیکے لحاظ سے خداوند عالم ایسے شخص کو مبعوث کردے
اسلئے کہ وہ حاکم مطلق ہے اوس پر کوئی شے واجب نہین اور نہ کوئی امر اوسکے لئے قبیح ہے بلکہ ہر قبیح
اوس کے کرنے سے حسن ہوجاتا ہے جیساکہ ابوالحسن الاشعری کا قول ہے پس اونمین سے کسی معنی
کے اعتبار سے جو عقل اس کا حکم کیونکر کرسکتی ہے کہ خداتعالے کی طرف سے ایسی بعثت کا وقوع
جائز نہین ہے ماحصل اس کلام کا یہ ہوکہ حسن وقبح کے کسی معنی کا اعتبار کرو ایسے شخص کی بعثت جو
صفات مذکورہ سے موصوف ہو قبیح عقلی نہین قرار پاسکتی معنی اول یعنی بکمال ونقص کے اعتبار
سے تو اس لئے کہ اس معنی سے حسن وقبح افعال کی صفت نہین ہوتے بلکہ محض صفات اون سے متصف
ہوتی ہین پس چونکہ بعثت فعل ہے نہ صفت لہذا باعتبار اس معنی کے حسن وقبح سے موصوف
نہین ہوسکتی ظاہر ہے کہ بعثت کو کامل یا ناقص کہنا درست نہین ہے اور اگر دوسرے معنی کا اعتبار
کیا جائے اور وہ یہ کہ جو موافق غرض ہو وہ حسن ہے ورنہ قبیح ہے تو شخص متصف بصفات مذکورہ
کی بعثت بھی کچھ لوگون کے اغراض کے موافق ضرور ہوگی پس خدا کی طرف سے اس کا واقع ہونا بحکم عقل
سراسر حسن وجائز قرار پائیگا کیونکہ اشاعرہ نے یہ تسلیم کرلیا ہے کہ جو امر موافق غرض ہو وہ بحکم عقل حسن ہے
اور اگر بالفرض قبیح بھی ہو تو اون کی اس رائے کی بنا پر حسن ہوجائیگی کہ قبیح بھی خداتعالی سے صادر
ہونیکے سبب حسن ہوجاتا ہے۔ مترجم) اور مصنف علامہ نے اون مقدمات کی طرف جنکو ہمنے
بیان کیا ہے اپنے اس قول مین اشارہ کیا ہے "چونکہ یہ ممکن ہے لہذا اوس کا خدا سے واقع ہونا
بھی جائز ہے اور یہ اس تجویز سے بدتر نہین ہے کہ خدا اوس شخص کو بھی معذب کرسکتا ہے جو سراسر
ثواب کا مستحق ہو نہ عذاب کا" اور معتزلہ کے ذکر مین اسکی تفصیل بھی فرمائی ہے جو اس سے
متصل عنقریب آئیگی اور ہمارے کلام سے واضح ہوگیا کہ فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ "جب مذہب
اشاعرہ یہ ہے کہ وہ دونو معنے عقلی ہین تو اس سے بڑھکر اور کونسا نقص ہوسکتا ہے کہ صاحب دعوت
الٰہیہ ان قبائح سے موصوف ہو الخ" مصنف علامہ کے کلام سے ربط نہین رکھتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ عقل
کا یہ ادراک کرلینا کہ کسی معنی کی بنا پر صاحب دعوت الٰہیہ کا صفات مذکورہ سے موصوف ہونا قبیح
ہے اس کو مستلزم نہین کہ وہ یہ بھی ادراک کرے کہ خدا کا ایسے شخص کو مبعوث کرنا قبیح ہے اور وہ اس
کا ادراک کسطرح کرسکتی ہے درانحالیکہ اشاعرہ کے قاعدہ مسلمہ کی بنا پر کوئی شے خدا کیلئے قبیح نہین ہے
یعنی اگر عقل اس کا ادراک بھی کرے کہ صاحب دعوت کا صفات مذکورہ سے موصوف ہونا قبیح ہے
تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ خدا کی طرف سے ایسے شخص کے مبعوث کئے جانیکو بھی قبیح سمجھے

سے درانحالیکہ اشاعرہ نے یہ قاعدہ تسلیم کرلیا ہے کہ کوئی فعل خدا کیلئے قبیح نہین پس جب اوس مین قبیح باقی ہی نہین رہا تو عقل ادراک کس بات کا کریگی لہذا ایسے شخص کی بعثت جس کی صفات مصنف علامہ نے بیان کئے ہین قاعدہ مذکورہ کی بنا پر سراسر حسن ہوگی اور اشاعرہ کو اسکا تسلیم کرنا لازم ہوگا) پس ایسے شخص کو مبعوث کرنا بھی اوس کے لئے جائز ہوگا جس طرح دیگر قبائح وظلم کا اوس سے صادر ہونا ان لوگون نے تجویز کیا ہے اور مصنف رحمہ نے اوس کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اس کو تائید حاصل ہوتی ہے مواقف وشرح مواقف کے اس کلام سے کہ "اہل حق اشاعرہ کے نزدیک نبوت بس یہی ہے کہ خدا کسی سے یہ کہدے کہ ہم نے تم کو فلان قوم کیطرف بھیجا اور اوس کو بھیجنے کے لئے (کسی خاص وجہ فضیلت واستحقاق) کی شرط نہین ہے مثلاً وہ اعراض واحوال جو مواقع خلوت ومقامات عزلت مین ریاضات ومجاہدات نفس کر کے حاصل کئے گئے ہون اور نہ کسی استعداد ذاتی مثلاً صفاء جوہر وذکاء فطرت وغیرہ کی شرط ہے جیسا کہ حکماء کا خیال ہے (کہ نبی کو بانواع ریاضات ومجاہدات تہذیب یافتہ اور صفائے نفس وذکاء فطرت وغیرہ استعداد ذاتی کے اعتبار سے ممتاز ہونا چاہیئے) بلکہ خداوند عالم اپنے بندون مین سے جسکو چاہتا ہے (خواہ وہ کیسا ہی ہو) اپنی رحمت سے مختص کر دیتا ہے پس نبوت ایک رحمۃ وعطیۂ آلہی ہے جسکا تعلق فقط اوسکی مشیت سے ہے (ملکات نفسانیہ واستعدادات ذاتیہ پر موقوف نہین ہے بلکہ اوس شخص کو بھی مل سکتا ہے جو ان مین سے کچھ بھی نہ رکھتا ہو)"

اور فاضل مخاطب نے توبیخ مصنف کے لئے جو آیتین ذکر کی ہین وہ اون کے اسلاف ہی کے مطابق حال وشان ہین کیونکہ اونھین نے ان روایات فاحشہ کو شائع اور اپنی کتب صحاح مین مندرج کیا ہے اور قرناً بعد قرنٍ اپنی مجالس ومحافل مین اوس کی اشاعت کرتے رہے ہین پس اون کا مقصود تشنیع فاحشہ ہونا ظاہر ہے جس مین کسی مناقشہ کی گنجایش نہین مصنف علامہ کا مقصود تو صرف اتنا ہے کہ اون فواحش کی اشاعت کی بابت اون اسلاف کے طرز عمل کو قبیح ظاہر کردین تاکہ اون کی پیروی کرنے والے اخلاف اوس سے باز رہین۔

اور یہ کہنا کہ مصنف نے انبیاء کے ذکر مین ایسے قبائح ومعائب کا ذکر کر کے سوء ادب کا ارتکاب کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب برادرون ہی کی برکات ہین کیونکہ اشاعرہ جو جواز صدور فواحش کے قائل ہین اونھین مین سے ہین پس جس طرح اونھون نے اذکار انبیاء کے ساتھ ان فواحش کا ان کا ذکر کیا ہے اون کے کلام کے نقل کرنے والے کو ویسا ہی کرنا پڑتا ہے اور اس کے (دہیا کا)

اتفاق ہے کہ نقل کفر کفر نہین ہوتا نیز حکما و متکلمین اکثر وجود وحدت باریتعالےٰ پر استدلال کرتے ہوئے اوس کے عدم اور تعدد کو بھی جن کا قائل کافر و مشرک ہو جاتا ہے (بضرورت ابطال) ذکر کرتے ہین لیکن آجتک کسی عاقل کی طرف سے یہ مواخذہ نہین کیا گیا کہ اس کا ذکر کرنا سوء ادب یا کفر و شرک ہے پس مصنف کے کلام پر بھی کوئی مواخذہ نہ ہونا چاہیے کیونکہ دونون کے کلام کا انداز ایک ہی ہے اور جواب سے عجز ہی نے فاضل مخاطب کو اس قسم کے طعن و تشنیع پر امادہ کیا ہے اور یہ حکایت اون کے حسب حال ہے کہ کسی شخص نے ایک مسجد مین اونھین جیسے ایک فقیہ ناقص کو دیکھا اور چند مسائل حیض و استحاضہ کے متعلق اوس سے پوچھے پس جب اوس فقیہ نے یہ دیکھا کہ وہ اون کے جواب سے عاجز ہے تو مضطرب ہو گیا اور برہم ہو کر بولا کہ ان نجاسات کو مسجد سے باہر نکال دے

قول علامہ اعلی اللہ مقامہ

از بسکہ معتزلہ نے انبیاء سے صدور معصیت تجویز کیا ہے لہذا اوس کے جواز و وقوع کا قائل ہو جانا بھی اون پر لازم ہو گیا ہے نیز قبل بعثت انبیاء سے کبائر کے واقع ہونے پر اون کا اتفاق ہے اور اس پر قصہ برادران یوسف ع سے استدلال کرتے ہین پس عاقل کو چشم انصاف سے دیکھنا چاہیے کہ آیا ایسے اقوال فاسدہ و آراے ردیہ کو اپنا مذہب بنانا کہانتک جائز ہو سکتا ہے ؟ اور آیا کوئی مکلف ایسے شخص کا مطیع فرمان ہو سکتا ہے جو تمام وقت نبوت تک مفعول فواحش رہا ہو اور بحالت نبوت بھی (ایسا ہے و قادر ہو کہ) اوس کے ساتھ تمسخر و استہزا کیا جاتا ہو اور کیا ایسے شخص کی بعثت سے حجت خدا خلق پر تمام ہو سکتی ہے ؟

تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس بارے مین (یعنی حجت خدا کا تمام نہ ہو سکنا وغیرہ وغیرہ) اشاعرہ کے ساتھ بحث ساقط (یعنی بے حاصل) ہے اگر اون سے بحث کیجائے گی تو فضول باتون کو کام مین لائینگے کیونکہ وہ تو یہ تجویز کرتے ہین کہ مکلف حکم خدا کو نہ بجالانے پر معذب ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نہ جانتا ہو کہ خدا نے اوس کو کیا حکم دیا ہے (جس کی وہ تعمیل کرے) اور نہ خدا نے اوسکی طرف کوئی رسول بھیجا ہو بلکہ اوس کے احکام کے بجالانے پر بھی (معذب ہونا ممکن ہے) اور جمیع قبائح خدا ہی کیطرف سے وجود مین آسکتے ہین عالم وجود مین جو امر واقع ہوتا ہے وہ بفعل الٰہی واقع ہوتا ہے اور وہ حسن بھی ہوتا ہے کیونکہ حسن وہی ہے جو (اوس کی طرف سے) واقع کیا جائے اور قبیح وہی ہے جو واقع نہین ہوتا ہے (مثلاً اگر کفر واقع ہوا تو وقوع کے سبب حسن ہے اور ایمان واقع نہین ہوا ہے تو وہ بسبب عدم وقوع قبیح ہے) پس نبی اور اوس کے ماں باپ مین ان صفات مذکورہ کا موجود ہونا بھی

حسن ہوگا کیونکہ وہ خدا ہی کیطرف سے واقع کیگئی ہونگی پس اس وقت (یعنی جبکہ وہ صفات سراسر حسن ہونگی اون سے متصف ہونیوالے کی) بعثت سے کونسا امر مانع ہوگا؟ لہذا اس صورت مین کہ ہر امر خدا ہی کے فعل سے وجود مین آتا ہے اور از بسکہ وہ اوس کا فعل ہے لہذا قبیح نہین ہوسکتا اشاعرہ کیلئے کیونکر ممکن ہوسکتا ہے کہ نبی کے کفر اور تمام انواع معاصی کا انکار کرین درآنحالیکہ اون سب کا وقوع خدا کی طرف سے ہوگا اور جو کچھ وہ کرتا ہے سب حسن ہے؟ اور یہ مذہب اختیار کر لینے کے بعد اون کیلئے کیونکر ممکن ہے کہ انبیاء کو (کفر و معاصی سے) منزہ ثابت کرین۔ خدا کی پناہ ایسے مذہب سے جو (انسان کو اس مقام ضلالت مین) پہونچا دینے والا ہو کہ وہ کفر کو حسن اور ایمان کو قبیح اور مستجمع جمیع رذائل و قبائح کی بعثت کو جائز سمجھنے لگے اور تم نے ان باتون سے معلوم کر لیا ہوگا کہ اشاعرہ اس معاملہ مین بدیہیات کا بھی انکار کرتے ہین۔

قول ابطال قصہ برادران یوسف ع سے انبیاء سے وقوع کبائر پر معتزلہ کا استدلال قوی استدلال ہے اس لئے کہ اس پر اجماع واقع ہے کہ وہ لوگ جناب یوسف کو کنوین مین گرا دینے اور دیگر معاصی کے مرتکب ہونیکے بعد جنکے کبائر ہونے مین کوئی شک نہین مرتبہ نبوت پر فائز ہوگئے تھے اور اس شخص (مصنف علامہ) نے بجائے جواب سے تعرض کرنیکے مثل عوام بازاری کے فحش و باطل باتون پر اکتفا کی ہے معتزلہ تو وقوع کبائر کو ثابت کر رہے ہین اور یہ شخص اسپر قادر نہین کہ اون کے استدلال کو دفع کرے اور اونکے ساتھ اسکے جواز مین بحث کرے یہ (فحش و باطل کا استعمال) اُسکے غرائب طرق بحث مین سے ہے۔

اور یہ جو ذکر کیا ہے کہ "اشاعرہ سے بحث ساقط ہے اس لئے کہ الخ" تو اس کا جواب تم نے اون باتون سے معلوم کر لیا جو پہلے مذکور ہو چکین اور (وہ یہ کہ) حسن و قبح ایک معنی سے شرعی ہین اور دوسرے دو معنون کے اعتبار سے عقلی ہین (اس سے) تمکو معلوم ہوگیا کہ جو کچھ مصنف نے کہا ہے وہ اشاعرہ کا مذہب نہین ہے اور اون باتون مین سے کوئی بھی اون پر وارد نہین ہوتی اور نہ وہ بداہۃ عقل کے مخالف ہین۔

قول احقاق (برادران یوسف ع کے انبیاء ہونے پر) اجماع کا دعوی باطل ہے جس نے اونکی نبوت کا قول اختیار کیا ہے وہ محض اس بنا پر کیا ہے کہ اوس نے لفظ "اجتباء" کی تفسیر نبوت سے کی ہے جو خدائتعالے کے اس قول مین واقع ہے "وکذلک یجتبیک ربک و یعلمک من تاویل الاحادیث و یتم نعمتہ علیک و علی آل یعقوب الآیہ" حالانکہ لفظ "اجتباء" نبوت کے

معنی مین صریح و ظاہر نہین ہے اور خدا تعالےٰ کا قول "وکذٰلک یجتبیک" خود ہی بتا رہا ہی کہ یہان نبوت نہین مراد ہے) چنانچہ فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر مین اسکے معنی یہ بیان کئے ہین کہ "جسطرح خدا نے ایسے عظیم خواب کیلئے جو عز و شرف و جلالت شان کی دلیل ہی تم کو برگزیدہ کیا ہی اوسیطرح بڑے بڑے کامون کیلئے بھی تمکو برگزیدہ کریگا" (اس سے معلوم ہوا کہ "اجتبا" سے مراد بڑے کامون کیلئے مخصوص کر لینا ہے نہ کہ نبوت) زجاج نے کہا ہے کہ "اجتبا" مشتق ہی "جبیت الشیء" سے جبکہ تم نے اوس شے کو اپنے نفس کیلئے خاص کر لیا ہو اور "جبیت الماء فی الحوض" بھی اسی سے مشتق ہے (یعنی مین نے حوض مین پانی جمع کیا) نیز فخر الدین رازی نے کہا ہی کہ مفسرین نے اس مین اختلاف کیا ہے کہ "اجتباء" سے یہان کیا مراد ہی پس حسن نے تو یہ کہا ہی کہ "یجتبیک ربک بالنبوۃ" (یعنی نبوت کیلئے خاص کر لینا مراد ہے) اور دیگر مفسرین نے یہ کہا ہے کہ محض درجہ کو بلند اور مرتبہ کو عظیم کرنا مراد ہی نبوت کی تعیین پر یہ لفظ (یجتبیک) کسیطرح دلالت نہین کرتی - پھر امام رازی فرماتے ہین "تم کو معلوم ہوا کہ جب ہم نے اس آیت کی تفسیر نبوت کی تو یہ حکم کرنا بھی لازم ہو گیا کہ اولاد یعقوب (بغیر استثنائے نسوان و صبیان) سب کے سب انبیاء تھے اسلئے کہ خدا تعالےٰ نے "ویتم علیک و علی آل یعقوب" فرمایا ہے (اور آل مین جملہ اصناف اولاد داخل ہین مگر دیگر دلائل سے) بیٹون کے سوا اوسروں کے حق مین اتمام نعمت کا ترک کر دیا جانا (یعنی اون کو نبوت کا حاصل نہ ہونا) ثابت ہی پس لازم ہی کہ وہ اون کی اولاد (بیٹون) کے حق مین ثابت رہے" اور یہ تمام باتین صاف طور سے بتا رہی ہین کہ (برادران یوسفؑ کے انبیا ہونے پر) اجماع واقع نہین ہی (بلکہ اس امر مین اختلاف صریح موجود ہے اور جو لوگ اسکے قائل ہین انکو دوسری دلیلون سے کام لینے کی حاجت ہوئی ہے اگر اس پر اجماع ہوتا تو یہ احتیاج کیون ہوتی) اور اس سے زیادہ صریح وہ کلام ہے جو شفائے قاضی عیاض مین مذکور ہے چنانچہ وہ کہتے ہین کہ "جناب یوسف اور اونکے بھائیون کے قصہ سے خود جناب یوسف پر کوئی مواخذہ وارد نہین ہوتا رہا اون کے بھائیون کا معاملہ تو نبوت ثابت ہی نہین جو اون کے افعال پر کلام (او بحث) کرنا لازم ہو اگر اون سے ایسے قبیح افعال کیونکر واقع ہوئے) اور قرآن مین انبیاء کے ذکر کیساتھ اسباط کا جو ذکر کیا گیا ہی (تو اوس کی بابت) مفسرین نے کہا ہے کہ (جمیع اسباط مراد نہین ہین بلکہ) اون مین سے فقط وہی لوگ مراد ہین جن کو نبوت عطا کی گئی تھی (لہذا اون اسباط کے افعال سے جو نبوت کے مرتبہ پر فائز نہ تھے) انبیاء پر کوئی حکم صحیح نہین ہو سکتا" اور اجماع منعقد ہی کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ آئمہ اہل البیت

اور علمائے شیعہ اس کے خلاف (یعنی برادران یوسفؑ کے نبی نہ ہونے) پر متفق ہین۔ علاوہ اس کے کتاب تجرید کے شارح جدید نے یہ کہا ہے کہ بہت سے لوگ معتزلہ مین سے اس رائے کیطرف گئے ہین کہ قبل بعثت بھی انبیاء سے کبائر صادر نہین ہو سکتے پس ان لوگون پر نظر کرتے ہوئے برادران یوسفؑ کی نبوت پر اجماع کا دعوے کس طرح کیا جا سکتا ہے جبکہ اون کا قول جس کی حکایت قرآن مین اسطرح کیگئی ہے "لیوسف واخوہ احب الی ابینا منا" (یوسف اور اون کے بھائی ہمارے باپ کو ہم سے زیادہ محبوب ہین) محض حسد پر مبنی تھا اور حسد امہات الکبائر مین سے ہے (یعنی تمام کبائر کی اصل ہے) خصوصاً اس لئے کہ اسی حسد کے سبب اپنے برادر صالح (یوسف علیہ السلام) کو ایک تاریک کنوین مین ڈالنے اور غلامی کی ذلت مین مبتلا کرنے کی طرف پیش قدمی کی اور باپ کو اونکی جدائی کے دائمی حزن و تاسف مین مبتلا کردیا اور پھر اون سے جھوٹ بھی بولے غرض کوئی مذموم خصلت باقی نہ چھوڑی اور شر و فساد کی کوئی راہ ایسی نہ رہی جس پر وہ نہ چلے ہون اور یہ تمام امور اون کی عصمت و نبوت مین قدح کرنے والے ہین۔ اور فاضل مخاطب کا یہ کہنا کہ "مصنف علامہ نے نقش کے سوا استدلال معتزلہ کے جواب سے تعرض نہ کیا" تو اوس کا جواب یہ ہے کہ جو شخص بداہۃ عقل کے مقابلہ مین مکابرہ سے کام لیتا ہے وہ اس کے سوا کسی اور جواب کا حق نہین رکھتا جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ اور اون کا یہ قول کہ "معتزلہ (برادران یوسف کی نبوت کا) وقوع ثابت کرتے ہین" تو اوس کا جواب یہ ہے کہ نبوت برادران یوسف کو ثابت کرنے کی کوشش محض بے ثمر ہے کیونکہ اونھون نے اجماع سے اوس کے ثابت ہونے کا دعوے کیا تھا اس کے سوا اور کوئی دلیل اون کے پاس نہ تھی اور اجماع کا باطل ہونا ہم واضح کر چکے۔

اور فاضل مخاطب نے یہ بھی خوب کیا کہ اپنے اس قول "ثم ان البحث مع الاشاعرۃ ساقط لانہم یجوزون تعذیب المکلف وغیرہ من الطامات" مین لفظ طامات کو مذہب اشاعرہ کا بیان قرار دیدیا جو قابل غور ہے۔ (یعنی فاضل مخاطب نے "ثم ان البحث" سے "تعذیب المکلف" تک مصنف علامہ کی عبارت نقل کی ہے اور اون کے باقی کلام کی بابت "وغیرہ من الطامات" کہا ہے لیکن ازبسکہ اشاعرہ کے نزدیک ایک قول یعنی تجویز تعذیب مکلف غیر مستحق کے بعد اوس سے متصل "وغیرہ من الطامات" کہدیا ہے اس لئے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ "من الطامات" کو اشاعرہ کے دیگر اقوال کا بیان قرار دیا ہے۔ مترجم)

فہرست مضامین ترجمہ احقاق الحق کتاب النبوة

بالخیر